This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

KF 19002

H469

HARVARD UNIVERSITY

LIBRARY OF THE

Semitic Department

May 9, 1902.

18967

STUDIEN

ÜBER

TANCHÛM JERÛSCHALMI

VON

IGNAZ GOLDZIHER

CAND. ORIENT.

(ALS INAUGURALDISSERTATION GEDRUCKT.)

LEIPZIG

KOMMISSIONSVERLAG VON LIST & FRANKE.

1870.

KF 19002

1902, May 9.
Harvard University
Semitic Dept. Library.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

Buchdruckerei von W. Drugulin in Leipzig.

MEINEN

HOCHHERZIGEN WOHLTHÄTERN

SR. EXCELLENZ

HERRN BARON JOSEF v. EÖTVÖS

UND

HERRN PROFESSOR

DR. HERMANN VÁMBÉRY

IN DANKBARER ERGEBENHEIT.

Der arabische Text, welcher dem dritten Abschnitte der folgenden Abhandlung zu Grunde liegt, lag mir in der durch Herrn Prediger Dr. Löwi in London nach den Oxforder Handschriften des Murschid ul-Kâfi verfertigten und sorgfältig kollationirten Abschrift, welche mir Herr Dr. Steinschneider zur Verfügung zu stellen so gütig war, vor. Die im vierten Abschnitte gegebenen Excerpte edirte ich nach dem, gegenwärtig der Bibliothek des Herrn Professor Dr. Rödiger angehörenden Schnurrer'schen Facsimile des Oxforder Codex mit der gütigen Erlaubniss des Herrn Prof. R. und des Herrn Dr. Haarbrücker, welcher i. J. 1842 den zweiten Theil dieses Kommentares veröffentlichte. Ich sage hiermit diesen meinen hochgeehrten Lehrern für ihre Güte und ihre vielfache Anregung meinen Dank. Besonders bin ich meinem hochgeschätzten Lehrer Herrn Professor Dr. Fleischer zu vielfachem Danke verpflichtet für die allseitige Berichtigung dieser Abhandlung, welche als Inauguraldissertation ihm zur Beurtheilung vorgelegt wurde. Emendationen der mir vorgelegenen Textstücke habe ich in den Noten angedeutet, mit Ausnahme der sehr häufig vorkommenden Verstösse gegen die Grammatik, welche ich einfach verbesserte ohne dies in den Noten zu verzeichnen. Schliesslich danke ich meinem verehrten Kollegen Herrn Graf Dr. W. Baudissin für die freundliche Revision nachfolgender Blätter.

Leipzig, am 10. Februar 1870.

Die hebräische Grammatik und Lexikographie hat in ihrem Entwicklungsgange viel raschere Schritte zurückgelegt, als die Entwicklungsgeschichte anderer Wissenschaften im Mittelalter aufweisen kann. Bereits in den frühesten Stadien zeichnet die jüdischen Grammatiker und Exegeten ein feines Sprachgefühl, ein richtiger grammatischer Takt aus, der nicht selten den Standpunkt der bis dahin das ganze Gebiet der Exegese beherrschenden Aggada überwand, ja zuweilen im Gewande der letzteren grammatische Nüchternheit walten liess. Kaum dritthalb Jahrhunderte nach den ersten Anfängen der jüd. Philologie war diese Wissenschaft zu den Leistungen des Gelehrten angelangt, der wie kein anderer vor und nach ihm gestaltend auf dieselbe einwirkte: zu denen Abûlwalîds. Nur in der ersten Zeit seines schriftstellerischen Auftretens bildete er eine selbstständige, zu seinen Vorgängern und deren Anhängern in schroffem Gegensatz stehende Schule, indem er in seiner Polemik gegen einige Lehren Chajjûg's und in den Entgegnungen auf Samuel Nagdêla's Apologie, einen neuen bisher ungekannten, wegen seiner Neuheit nicht allgemein anerkannten Standpunkt einnahm; der Widerspruch seiner Gegner war aber ein so geringer, im Verhältniss zu seinen Anhängern und Nachbetern ein so verschwindend winziger, dass es nicht mehr lange dauern konnte, bis sein Doppelwerk sich zu einem Kanon der wissenschaftlichen hebr. Grammatik herausbildete und selbst Abraham ibn Ezra's Reaktion gegen Abûlwalîd's freisinniges Verfahren nicht bedeutende Spuren hinterliess. Abûlwalîd's Nüchternheit, systematische Ge-

nauigkeit, scharfsinnige Sichtung des ganzen Sprachstoffes, fern von jeder dem Sprachgenius angethanen Gewalt und allem unnatürlichen Zwange, hatte für die gelehrten Nachfolger etwas Gewinnendes und Anziehendes, so dass sie, die Weiterbildung des Materials aufgebend, sich mit dem schon Errungenen begnügten. War die Periode bis zu Abûlwalîd's Auftreten ein Zeitalter der philologischen Produktivität und Selbständigkeit, so ist die folgende eine lange währende Epoche des Stabilismus und der Abhängigkeit; die literarischen Produkte derselben können in stofflicher Beziehung nichts Selbstständiges und Bahnbrechendes, sondern nur kompendiöse Uebersetzungen der beiden Hauptwerke Abûlwalîd's aufweisen, deren grammatischer Theil zumeist noch das Verdienst einer statistischen Zusammenstellung analoger und anomaler Fälle besitzt, und deren lexikalischer eine wunderbare Fülle sprachvergleichender Daten bietet. Es liegt jedoch in der Natur der Sache, dass bei späterer Ueberarbeitung eines und desselben Stoffes, manches anfangs geringfügig erscheinende, jedoch durch fortschreitende Begründung den Geist des Originals alterirende Moment hinzutritt. Während nun David Kimchi, wie sein Vater, sowohl in seinem grammatischen Buche als auch in seinem Lexikon und den Kommentaren, Abûlwalîd fleissig excerpirte ohne nur irgend welche bedeutendere Modifikation des Materials vorzunehmen, erfuhr die formelle Behandlung der Grammatik durch Efôdi[1]), den Begründer der sprachphilosophischen Schule, der als Lexikograph noch Josef Kaspi und einigermassen Jeh. Messerleon[2]) angehören, eine bedeutende Veränderung, welche, wenn sie durch wissenschaftlichere Ausbildung tiefere Begründung erfahren hätte, die Grammatik in eine neue Bahn zu lenken im Stande gewesen wäre. Allein der Versuch, der hebr. Sprache die Kategorieen der scholastischen Philosophie zu oktroyiren, misslang, und wieder kam Kimchi's Empirismus zur Geltung.

1) Vgl. die Schrift Gronemann's: De Profiatii Duran vita ac studiis. Vratislav. 1869. p. 2—4.

2) S. Dukes im Lbl. d. Or. 1848 c. 654. Ozar Nechmad II. p. 104 ff.

In die nach-abulwalid'sche Entwicklungsreihe gehört auch Tanchûm Jerûschalmi, welcher sich der Kimchi'schen Richtung anschloss. Wir wollen in nachfolgenden Blättern den seit mehreren Jahren fallen gelassenen Faden der Untersuchung über diesen Schriftsteller wieder aufzunehmen versuchen, und unsere Abhandlung in folgende Punkte eintheilen:

I. Tanchûm's Lebenszeit und Quellen.

II. T. als Philolog und Exeget.

III. Einleitung in das Murschid ul-Kâfi.

IV. Excerpte aus dem Kommentare zum B. d. Richter.

Unter den neueren Gelehrten haben über unseren Verf. gehandelt: Munck,[1]) Steinschneider,[2]) Haarbrücker,[3]) Grätz[4]); eine kurze Mittheilung über ihn giebt auch Ewald[5]).

I.

Tanchûm's Lebenszeit und Quellen.

Tanchûm's Kommentare können durchaus nicht auf Originalität Anspruch machen, sie werden vielmehr schon der oberflächlichsten Betrachtung als Kompilation aus älteren Werken, die er zum Theile — jedoch selten — ausdrücklich citirt, zum grössten Theile unter allgemeinen Einführungsformeln wie وقيل oder يقال u. s. w. anführt, entgegentreten. Wir dürfen dieses Verschweigen der Quellen nicht unedlen plagiatorischen Absichten zuschreiben, müssen vielmehr bedenken, wie sehr es im Geiste und in der Richtung eines orientalischen Schriftstellers begründet ist, verschiedene Meinungen ohne Angabe der Quellen in sein Werk auf-

1) Commentaire de R. T. sur le livre de Habakouk. Paris 1844. Préface.

2) Catalogus libr. Hebr. Bodl. p. 2666.

3) R. T. Hieros. Commentarii in Prophetas arabici specimen Halis. 1842.

4) Geschichte der Juden VII. p. 156.

5) Beiträge zur ältesten Geschichte der Exegese Bd. I. Ende.

zunehmen und selbst bei der von ihm acceptirten Ansicht seine Autorität zu verschweigen; denken wir nur — um ein Beispiel anzuführen — an den klassischen Kommentator des Korân's — Beidâwi — und sein Verhältniss zu den Vorgängern: Samachschari und Râghibi![1]) Tanchûm wollte neben seinen eigenen Anschauungen noch aus selten gewordenen, oder seinen Landsleuten weniger zugänglichen Büchern das Beste in einem exegetischen Sammelwerke zusammentragen, da dem Leser zu jener Zeit nicht so sehr an den Namen der Autoritäten als an den von ihnen ausgesprochenen Ansichten liegen konnte. Vielleicht würde unsern Verf. die Einleitung in seine Kommentare, welche möglicherweise auch eine Aufzählung seiner Quellen enthält, von der Schuld eines scheinbaren Plagiatorenwesens reinwaschen; denn es ist nicht unmöglich, dass dieser für uns verlorene Theil des Werkes einen Abschnitt über die Quellen des letzeren enthalte, ebenso wie dies in der Einleitung zum Murschid der Fall ist.[2])

Munk glaubt aus dem Umstande, dass unser Verf. David Kimchi nie citirt, mit Recht schliessen zu können, dass Tanchûm gewiss vor Kimchi lebte. Allein wir müssen bemerken, dass dieses von Munk geltend gemachte Kriterium bei der Bestimmung der Lebenszeit unseres Verf. durchaus nicht stichhaltig sein kann. Saadja wird ebenfalls nie erwähnt, und dennoch scheint es festzustehen, dass Tanchûm sowohl seinen Jezira-Kommentar, wie Neubauer nachweist[3]), als auch sein تفسير der απ. λεγ., wie Jellinek meint[4]), benutzte, und wie ich unten nachweisen werde, an einer Stelle auch seiner Pentateuchübersetzung folgte. — Wer könnte

---

1) Vgl. Haǵi's Chalfa I. No. 1402.

2) Vgl. Abschn. 3 dieser Abhandlung. In Bezug auf das Anführen der Namen seiner Quellen sagt er in der Einleitung zu Murschid: ms. كلّ كلمة اجد فى شرحها خلافا بين الشارحين فاذكر راى كلّ شخص باسمه وكلّ كلمة اجدهم متّفقين فى شرحها اذكرها من غير اسناد لاجل انّها راى الجميع.

3) Notices sur la lexicographie hebraïque im Journal asiatique 1861 II. p. 446. Vgl. Geiger Ztschr. f. W. und L. I. p. 290.

4) Lbl. d. Or. 1846. c. 193.

in Abrede stellen, dass Tanchûm nach Ibn Ezra lebte? Und dennoch erwähnt er ihn nur ein einziges mal[1]) im ganzen exegetischen Werke, obwohl er ihn recht fleissig ausschrieb[2]). Wir wollen hier eine ganze Reihe von Stellen, die er direkt aus Ibn Ezra entlehnte, anführen; freilich müssen wir uns auf das Buch Habakuk und die Klagelieder beschränken: Habakuk: 1, 1, 3, 11, 13; 2,1, 3, 5, 6, 9, 16; 3, 1, vgl. I. E. zu Ps. 7, 1 zu שגיונות; Klagl. 1, 1, 8; 2, 10, 13, 22; 3, 45, 50 u. a. m. —

Wir erlauben uns daher, die Ansicht auszusprechen, dass Tanchûm nach Kimchi lebte, da uns ein gewichtiges Moment für diese Annahme zu sprechen scheint. Es ist allerdings schwierig geradezu auf Stellen hinzuweisen, die Tanchûm dem Kimchischen Kommentare entlehnt hat. Denn, wie bekannt, war Kimchi selbst von Abûlwalîd's Wurzelbuche abhängig, und wie leicht könnte man dann nachweisen, dass sowohl Kimchi als Tanchûm jenes Werk zur Quelle haben! Wir müssen daher auf diese Art der Beweisführung verzichten, bis durch Neubauer's Ausgabe des Abûlwalîd die Beachtung dieses Momentes uns ermöglicht sein wird, und beschränken uns auf folgenden Punkt. Im Kommentare zum dritten Kapitel des Habakuk werden stets zwei Kommentatoren, die in der Auffassung des Kapitels von einander abweichen, neben einander erwähnt; der eine fasst es als Schilderung vergangener Zustände und zum Theile als die der eintretenden Hungersnoth auf, der andere sieht in demselben prophetische Verkündigungen zum Theil solche, die sich auf die messianische Zeit beziehen. Wenn wir nun die Kommentare Ibn Ezra's und David Kimchi's mit den Relationen Tanchûm's vergleichen, so werden wir leicht und gewiss einsehen, dass Tanchûm hier zum grössten Theile

---

1) Dan. 11, 2, bei Steinschneider l. c.

2) Er scheint sich auch I. Ezra's Manier in Bezug auf kurzgefasste satirische Ausfälle auf seine Gegner angeeignet zu haben I. Sam. 3, 17. وهو من المبرسمين, 20. 30. وهو من السفها Richt. 7, 13. لان ذلك لا ينكره سالم المزاج صحيح الدماغ.

durchaus nicht andere Kommentare im Sinne gehabt haben kann als die jener beiden Rabbinen.

Ich glaube, dass es in Anbetracht dieses Umstandes genügend feststeht, dass Tanchûm nach Kimchi gelebt und seine Kommentare benutzt hat, und es wäre unnöthig, die jedem nahegelegte Untersuchung hier im Detail zu entwickeln.

Grätz[1]) will einen Passus der Einleitung in das Murschid, wo von grossen Unglücksfällen die Rede ist, auf den Einfall der Mongolen beziehen, und daraus das chronologische Resultat gewinnen, dass Tanchûm nach dieser Katastrophe gelebt haben müsse. Wir haben gesehen, dass dies nach obigem Nachweise allerdings feststeht; können aber den gedachten Passus des Murschid, der, wie jeder aus dem Zusammenhang[2]) einsieht, ganz allgemein gehalten ist, durchaus nicht auf ein bestimmtes historisches Faktum beziehen; und wäre diese Specialisirung einer ganz allgemeinen Schilderung zulässig, so könnte sie mit demselben, ja mit noch grösserem Rechte auf die Verfolgungen der Almohâden, insofern diese die Juden als Bekenner ihrer Religion betrafen, bezogen werden.

Die religionsphilosophischen Excurse unseres Verf. basiren immer auf Maimonides' „Dalâlat", und es ist zu bedauern, dass die Herausgeber — mit Ausnahme Munks — die entsprechenden Stellen aus letzterem Werke nicht nachweisen. Ueber sein Verhältniss zu Mose b. Ezra's Poëtik sprechen wir im zweiten Abschnitte. Unter allen von Tanchûm angeführten Autoritäten erhält nur Abûlwalîd den Ehrentitel استاذنا = unser Lehrer, ebenso wie ihm dieser Titel auch von Jehûda Ibn Tabbôn, Zerachja und Kimchi zugetheilt wird[3]); nichtsdestoweniger folgt er ihm nicht immer blindlings, und es lassen sich Stellen nachweisen, an welchen er ihm

1) Gesch. d. Juden VII. p. 156. Anm. 1.

2) Wir theilen es unten Abschn. 3. mit.

3) מוֹרֶה, s. Zunz, zur Gesch. und Literat. p. 113. Anm. 2.

geradezu widerspricht[1]). Es ist auffallend, dass er bei seiner Aufzählung der Quellen des Murschid Abûlwalîd nicht namhaft macht, obwohl er nicht selten die Erklärungen einzelner Wörter dem Kitäb ul Usûl entnimmt. —

Wir müssen hervorheben, dass Tanchûm trotz seines kompilatorischen Charakters zu mancher Stelle originelle zum Theil sehr geistreiche Erklärungen gibt; besonders hervorzuheben sind die Erklärung des Wortes וַיָּנַח Exodus 20, 11[2]), und die Erörterung des Verses Klagl. 1, 17[3]).

II.

Tanchûm als Philolog und Exeget.

So geringfügig auch die bisher herausgegebenen Kommentare Tanchûm's scheinen mögen, genügen sie doch zur Feststellung derjenigen Standpunkte, die unser Verf. in Philologie und Exegese einnahm. Tanchûm gefällt sich überhaupt in häufiger Wiederholung vieler schon oft auseinandergesetzter Punkte[4]), so dass dasjenige, was er mit besonderem Nachdrucke betont wissen will, desto klarer hervortritt. — Es ist von denen, die das Studium der Werke unseres Verf. speciell betrieben, stets mit Recht beklagt worden, dass die Einleitung in seine Kommentare, von ihm selbst

---

1) Zu בּוֹלֵם Amos. 7, 14. bei Gesen. Thes. 2, 33; zu סִפֵּל אֲדִירִים Richt. 5, 25; zu Jos. 5, 4. (ed. Haarbrücker p. 7).

2) Josua 21, 42. (ed. Hrb. p. 34).

3) Vgl. auch die aus Haarbrücker's Specimen von Kämpf hervorgehobenen Stellen im Lbl. d. Or. Jahrg. 1843 p. 50 ff.

4) Ueber solche Wiederholungen bei morgenländischen Schriftstellern, s. Tholuck: Ssuffismus sive theosophia Persarum pantheistica (Berlin 1821) p. 11: „tantum abest ut Orientales Europeorum more ad scribendum accedant diu argumentum scriptorum librorum praemeditati, ut saepe nihil dubitent ab aliis vel a semet ipsis sexcenties prolata mutatis tantum verbis denuo in lucem emittere ut primum occasio data est".

durch die Benennung „der erste Theil“[1]) als integrirender Bestandtheil seines exegetischen Werkes bezeichnet, trotz der gerechtfertigten Sehnsucht Pocock's dieselbe zu erlangen[2]), bisher nicht aufgefunden wurde. Dieser „erste Theil“ beschäftigt sich mit einer grundlegenden Besprechung[3]) fast sämmtlicher Fragen der wissenschaftlichen Bibelexegese. Die Grammatik scheint in demselben am besten bedacht zu sein, da die meisten Verweisungen auf ihn grammatische Fragen betreffen; so z. B. enthält er einen Exkurs über den grammatischen Numerus[4]), phonologische Auseinandersetzungen über das Verhältniss der Buchstaben zu einander[5]), über die Verwandtschaft der organisch zusammenhängenden Sprachlaute[6]); er scheint auch Paradigmen der Verba zu enthalten, namentlich wird eines Paradigma der Vv. mediae geminatae Erwähnung gethan[7]). Interessant wäre für uns das Kapitel über die intransitive Bedeutung des Hiphil[8]), der Abschnitt über den pluralis majest.[9]), die Synonymik[10]) u. a. m.

Ich glaube, dieser verlorene Theil des Werkes würde uns eine in der jüd. Literatur fast einzige Erscheinung darbieten:

---

1) الجزء الاول oder اول الكتاب sonst auch الاصدر oder صدر الكتاب, häufig auch الكلّيات = Generalia; Klagl. 3, 50, المقالة التى قبل هذا; keineswegs beziehen sich einige dieser Ausdrücke auf einen Commentar zum Pentateuch, wie Haarbrücker (Vorw. zu Josua) meint. Aus dem Umstande, dass in den bekanntgemachten Kommentaren keine Verweisung auf einen Pentateuchkomm. zu finden ist, lässt sich mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass Th. einen solchen auch nicht verfasste.

2) Twellsius, Vita Pocockii Lond. 1740. p. 68.

3) Klagl. 1, 4.

4) Jos. p. 3. I, Sam. 2, 4.

5) ו und ה I. Sam. 21, 3.

6) בומף Jos. p. 5 (3, 16); ש—ס II. Sam. 1, 22. Er spricht auch von der Permutation der in der alphabetischen Ordnung benachbarten Laute untereinander I. Sam. 15, 33 ابدال العين بفاء لتجاورهم فى الابجد.

7) Klagl. 3, 22 تصريف الافعال ذوات المثلين فى الجزء الاوّل.

8) Ibid. 1, 9.

9) I. Sam. 28, 12.

10) Richt. 5, 3, 25; 7, 12.

einen grammatischen Abriss als Einleitung eines exegetischen Werkes[1]). Gewöhnlicher war dies bei Lexicis, da ein solches ohne nähere Bekanntschaft mit dem grammatischen Standpunkte des Verf. nicht gut benützt werden konnte. So hat der erste rabbin. Lexikograph Menachem b. Saruk seinem Machbereth zehn grammatische Abschnitte vorausgeschickt[2]), Saadja b. Danan schickt seinem hebr. arab. Lexikon eine grammatische Einleitung voraus[3]), ebenso geben auch Salomo Parchon und Josef b. David hajjewani[4]) grammatische Kompendien als Einleitung in ihre Lexika; ausführliche Grammatiken als ersten Theil des sprachwissenschaftlichen Werkes, dessen zweiten das Lexikon bildet, haben Abûlwalîd und David Kimchi geschrieben. Tanchûm's grammatische Einleitung in ein exegetisches Werk dürfte kaum ein Analogon finden. T.'s „erster Theil" ist aber mehr als Grammatik, ebenso wie sich auch seine Exegese über das Niveau trockener grammatischer Erörterung erhebt; er enthält, wie aus mehreren Stellen des Kommentars her-

---

1) Vielleicht dürfte das einem jemenischen Bibelexemplare als Einleitung vorgesetzte מחברת החינאן, welches die Grundprincipien der Grammatik enthalten soll und nach Sappir (Eben Sappir I p. 12b vgl. Geiger Zschr. f. W. und L. IV, 202) dem Saadia angehört, eine Einleitung in des letzteren arab. Bibelkommentar sein, wie denn in Bibelhandschriften vorausgeschickte grammatische Einleitungen auch sonst zu finden sind (z. B. im Pariser Catalogue des Manuscrits hebreux et samaritains No. 5b).

2) Diese Einleitung braucht nicht, wie Lbl. d. Orients X, 723 aus der Zusammenhanglosigkeit der zehn Abschnitte geschlossen wird, mangelhaft auf uns gekommen sein, denn erstlich hat Menachem nur solche Punkte vorausgeschickt, die für das Verständniss seines Lexikons und für die leichte Benützung desselben unumgänglich nothwendig schienen oder die lexikalische Seite der Grammatik selbst betreffen; ferner war die grammatische Erkenntniss im 10. Jhrh. noch nicht bis zur systematischen Zusammenfassung des ganzen grammatischen Stoffes gediehen, zu welcher Höhe die Grammatik durch Klärung der angeregten Punkte vermittelst vorangegangener monographischer Behandlung wichtiger Fragen im 11. und 12. Jhrh. gelangte.

3) Journal asiatique 1862 II. 257.

4) Vgl. über ihn und sein Lexikon Dukes im Lbl. d. O. XI, c. 728 ff.

vorgeht[1]), eine Hodogetik des Midrasch, wie auch einiges über das Verhältniss der Aggada zum einfachen Schriftsinne (Peschat); sehr häufig sind in demselben religionsphilosophische Themata besprochen[2]); auch die Erörterung kritischer Fragen z. B. über die Widersprüche der verschiedenen histor. Bücher der Bibel in Betreff mancher Daten, über die Reihenfolge der Verse, fand ihren Platz[3]) wie auch Principien der Ethik[4]) und manche abseitsliegende Punkte, wie die Bedeutung der technischen Buchstabenreihen der Rabbinen[5]), nicht vernachlässigt wurden.

Der Verlust der Einleitung ist aber am meisten des Umstandes wegen zu bedauern, dass uns durch denselben auch ein Kapitel über die Sprachverwandschaft[6]) abhanden gekommen ist. Wie Tanchûm über dieselbe dachte, können wir jedoch zum Theil mit Sicherheit aus einigen Stellen seiner Kommentare erschliessen. Wir wollen, um Tanchûm's Nüchternheit und wissenschaftlichen Sinn in Betreff

---

1) Richt. 12, 7; I. Kön. 5, 10; vgl. I. Sam. 28, 29 وقد عرفت فى اوّل الكتاب طريقة ال דרש ومقاصدهم فيه وهذا من جملة ما ذكرنا واما القول الاوّل فهو פשטיה דקרא. Aus dem Umstande das T. in solchen Fragen gewöhnlich Maimonides folgt, können wir voraussetzen, dass er diesen Punkt im Sinne des Dalâlat III. 43 (p. 96b) bespricht: فقد ذكر ال חכמים ז"ל فى ذلك تعليلا ما على جهة ال דרשות التى طريقها معلوم عند من فهم كلامهم وذلك انها عندهم على صورة النوادر الشعرية وشهرت تلك الطريقة فى ذلك الزمان واستعمالها كما يستعملون الشعرا الخ.

2) Klagl. 5, 21; I. Sam. 25, 29; 28, 8, 12, u. andere Verweisungen.

3) Richt. 6, 36; II. Sam. 24, 13.

4) Richt. 7, 5. u. a. m.

5) Ezech. 21, 20, wo er mit anderen Kommentatoren אַבְחַת, der Buchstabenreihe אטבח (ט=א) gemäss, mit טִבְחַת identificirt. Schnurrer (Disputatio philologica ad Ezech. c. XXI p. 34) missversteht den Ausdruck من قبالة אטבח und bemerkt (nota f.): sic certe habet codex sed minus recte, und übersetzt: „Alii volunt א positum esse pro ט, adeoque אבחת pro אבטח etc. Die Konfusion liegt auf der Hand; es muss vielmehr übersetzt werden: „Andere meinen ט=א nach dem gegenseitigen Entsprechen der Buchstaben in der Reihe אטבח", vgl. über diese Talm. Succa f. 52b; richtig übersetzt Gesenius, Thesaurus 13b.

6) I. Sam. 2, 1; vgl. 5, 7.

dieses Punktes gehörig würdigen zu können, auf die Stadien zurückblicken, welche die Frage der Sprachverwandtschaft bei rabbin. Kommentatoren, Grammatikern und Lexikographen bis dahin durchlaufen hatte, um dann an den Standpunkt unseres Autors anzuknüpfen.

Die sprachvergleichende Methode, insofern sie sich in den Talmuden und Midraschim kundgiebt, ist schon vielfach besprochen worden; die Resultate, zu welchen die Untersuchungen über diesen Punkt führten, sind durch die Weise, wie sich der Talmud das Verhältniss der hebr. zu anderen Sprachen vorstellt, selbst gegeben. Wir wollen nur noch den bisher nicht genügend hervorgehobenen Punkt betonen, dass nach der Anschauungsweise des Talmud diejenigen Ausdrücke, welche von anderen Sprachen zur Bezeichnung gewisser Begriffe gebraucht werden, erst dadurch ihre Richtigkeit erhalten, dass sie sich durch Bibelverse begründen lassen, ebenso wie nach der Weise der Rabbinen selbst geographische Data durch Bibelverse gestützt werden. Dass Babylon im Norden von Palästina liegt, muss durch Jerem. 1, 14 begründet werden[1]); der persische Ausdruck für „Buch“[2]) „menstruirende Frau“[3]) wird aus Bibelstellen hergeleitet, ebenso das griechische νύμφη[4]). Wir finden für den philologischen Begriff „Sprachverwandschaft“ schon im Talmud einen terminus technicus[5]).

Die Erkenntniss davon, dass sich die hebr. Sprache aus sich selbst nicht genügend erklären lasse, wurde schon sehr früh eine der Grundlagen der hebr. Lexikographie. Obwohl wir die Entwicklung und Ausbildung der hebr. Grammatik und Lexikographie

---

1) Baba bathra 25. ומנא לן דכבל לצפונא דארץ ישראל קיימא דכתיב מצפון תפתח הרעה על כל יושבי הארץ.

2) Aboda sara 24^{b} כמאן קרו פרסאי לספרא דביר מהכא ושם דביר לפנים קריית ספר. — דְּבִיר debîr = neupers. Schrift. S. darüber Spiegel, Studien über das Zendavesta in Zeitschr. d. D. M. G. IX, p. 179.

3) Ibid. כמאן קרו פרסאי לנדה דשחנא מהכא כי דרך נשים לי.

4) Rosch hasch. 26^{a} vgl. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumskunde II, p. 71.

5) Pesachim 87, a. R. Chanina meint: „Der Heilige (gelobt sei er) hat Israel nach Babylon verbannt nur מפני שקרוב לשונם ללשון תורה.“

den Arabern zu danken haben, da die erwähnten Literaturzweige, wie noch viele andere, unter dem Einfluss und nach dem Muster muhammedanischer Araber entstanden sind, überholten die arabischen Juden ihre Meister[1]) dennoch in der Erkenntniss der Nothwendigkeit einer Herbeiziehung der verwandten Dialekte zur Erklärung der eigenen Sprache. Das weitläufig angebaute Feld arabischer Sprachkunde trägt keine Spur des Bewusstseins, die arabische Sprache sei ein Zweig des grossen semitischen Sprachstammes, sie selbst sei aus den übrigen Zweigen desselben Stammes näher zu erklären; vielmehr bestreben sich die einheimischen Grammatiker der Araber, ihre Sprache aus ihr selbst erschöpfend zu erklären, und finden, trotzdem dass einzelnen unter ihnen die Kenntniss der semitischen Dialekte nicht fehlte[2]), das Licht, durch welches sie dunklere und problematische Partieen ihres Sprachschatzes beleuchten, in der Wüste bei den die edlere Sprachform bewahrenden Beduinen[3]); sie sind in dieser, wie in vielen anderen Beziehungen, von einem exklusiv nationalen Geiste beseelt, der sie veranlasst, selbst indogermanischen Wörtern eine arabische Etymologie aufzuzwingen[4]); und so wurden die gangbarsten Wörter wie جنّ[5]), اساطير[6]), انجيل und das

1) Auf eine verwandte Erscheinung macht Munk (De la poésie hebr. après la bible. Zweiter Artikel als Feuilleton des „Le Temps“ vom 19. Janvier 1833) aufmerksam.

2) Raschîd-ud-dîn, der Verfasser des جامع التواريخ war ein Kenner der hebräischen Sprache (Morley in Journ. of the Roy. As. Soc. of GB. and Irel. 1840 p. 15.) und Abûl-Alâ Hasan ut-Tanûchi,(st. 180. d. H.) las, schrieb und sprach die syrische (Ibn Challikân ed. Wüstenf. I. p. 147, 9. u.).

3) S. über diesen Punkt: Fleischer bei Delitzsch: Isagoge in grammaticam et lexicographiam linguae hebraicae (Grimmae 1838) p. 10. Anm.

4) Häufig finden sich ganz fabelhafte Etymologieen selbst einheimischer Wörter; ich will ein Beispiel aus einem handschriftlichen Buche كشف الاسرار عمّا خفى عن الافكار hier anführen: (cod. der Refaïya Nro. 426 f. 3 verso) سمّيت المحبّة محبّة لانّها تمحو من القلب سوى المحبوب. Wer sieht hier nicht eine Art נוטריקון?

5) Beiḍâwi I, p. 22. Z. 13. سمّى الجنّ جنّا لاجتنانهم.

6) Ibid. II. p. 34. Z. 1 aus سَطَرَ; vgl. Ibn Challik. IX. 95, 3.

hebr. תורה[1]) u. s. w. Opfer dieses sprachwissenschaftlichen Afterpatriotismus, von welchem der nüchterne Sujûthi eine rühmliche Ausnahme bildet[2]).

Nichtsdestoweniger sehen wir schon in den Anfängen jüd. Lexikographie die Berücksichtigung der verwandten Dialekte und deren Anwendung zur Erklärung hebr. Wurzeln in erfreulichem Gedeihen begriffen. Auf die Frage: aus welcher Quelle schöpften die hebr. Grammatiker dieses wissenschaftliche Streben? können wir nur antworten, dass es seine Wurzel in einem aus sich selbst sich entwickelnden, durch die Umstände begünstigten, wissenschaftlichen Instinkte hatte, der die sprachvergleichende Methode bei den Juden anregte. Man könnte meinen, die im Talmud zerstreuten Spuren der Sprachvergleichung hätten diese Anregung geboten, wenn nicht eben bei Karäern die ersten Anfänge der Ausbildung dieser Methode vorgefunden würden; auch rabbinische Gelehrte wollen durch ihre hierauf bezüglichen Citate aus dem Talmud nicht an die sprachvergleichende Methode desselben anknüpfen, sondern ihr Verfahren durch die Verweisung auf den Vorgang des Talmud den weniger wissenschaftlichen Talmudisten gegenüber — denn diese waren nicht besondere Gönner der Philologie — rechtfertigen[3]). Die Juden unter den Arabern waren im Besitze der drei semitischen Hauptdialekte; das Hebräische und Aramäische kannten sie durch ihre Erziehung und durch ihre

---

1) Fleischer's Beiträge zur arabischen Sprachkunde in den Abhandlungen der sächs. Gesellsch. der Wissenschaften, phil. und hist. Klasse Bd. XV. p. 144 (Vgl. über das als سريانى erkannte ايل Blau in Z. d. D. M. G. X, 59; XV, 442, cf. Beidawi I. 378.

2) Im 38. Kapitel seines اتقان فى علوم القران beschäftigt er sich mit der Nachweisung persischer, syrischer, nabatäischer, türkischer u. anderer Wörter im arabischen Sprachschatze. Vgl. Sprenger im Journal of the Royal Asiat. Society of Bengal 1851. No. III. p. 109—115. Ausserdem gehören hierher das von Sachau zum Theil edirte Werk des Gawâlîki und das handschriftl. Werk des Muhammed el-Muhibbi: قصد السبيل فيما فى لغة العرب من الدخيل Flügel in Z. d. D. M. G. IX, 227).

3) Z. B. Abûlwalîd, Rikma, Einleitung p. VII. d. hebr. Uebersetzung.

fleissige Beschäftigung mit der religiösen Literatur; das Arabische war ihre Muttersprache, das Organ ihrer Cultur. Es war daher unmöglich, unter solchen Umständen nicht schon frühzeitig zum Bewusstsein der Sprachverwandtschaft, welches in ihnen der grösste Theil ihrer Umgangssprache nährte, zu gelangen — ein sprachwissenschaftlicher Fortschritt, der ein Analogon in dem Umstande aufzuweisen hat, dass auch unter Römern lebende Griechen viele Werke über die Verwandtschaft ihrer Sprache mit der lateinischen abfassten[1]). In welcher Weise und mit welcher wissenschaftlichen Sicherheit Jehuda b. Kureisch schon zur Zeit des ersten Entwicklungsstadiums und der allerersten Anregung dieser philologischen Methode die Vergleichung mit den Dialekten handhabt, ist jedem bekannt, der einen Blick in das durch Bargés und Goldberg zugänglich gemachte Sendschreiben an die Fezer Gemeinde und die an dasselbe sich knüpfenden Abhandlungen[2]) geworfen hat. Beachtenswerth ist, dass Jeh. b. Kur. seine Aufmerksamkeit nicht nur dem augenfälligen Materiale des Lexikons zuwendet, sondern die Verwandtschaft der Konstruktion der Praefixa und Affixa bemerkt[3]), den Grund der Verwandschaft selbst untersucht[4]) und seine genaue Kenntniss der arab. Syntax in der Systematisirung[5]) des hebr. Sprachgebrauchs verwerthet und hiedurch die Anfänge einer Syntax des biblischen Hebraismus durch Vergleichung mit der arabischen anbahnt.

Der erste hebr.-arab. Lexikograph David b. Abraham Alfâsi drückt in der Vorrede seines durch Neubauer in Jerusalem auf-

---

1) Lersch, die Sprachphilosophie der Alten II, 104; Egger, Appolonius Dyscole p. 47 f.

2) Epistola de studii Targum utilitate etc. Paris 1857.

3) Ibid. Einleitung. 4) Ibid.

5) Ein sehr interessantes Beispiel bietet sein Exkurs über den Buchstaben ל (ibid. p. 102 ff.). Ich kann jedoch nicht begreifen, in welchem Zusammenhange das dort angeführte חם לבי בקרבי: (Ps. 39, 4.) mit dem لام الملك steht? Möglicherweise hat sich dieser dorthin durchaus nicht gehörige Vers durch irrthümliche Wiederholung des vorausgehenden לבי בקרבי aus Jerem. 23, 9 von Seiten des Abschreibers eingeschlichen.

gefundenen Wörterbuches dass Bedürfniss aus, schwierige und aus dem Hebr. selbst unerklärbare Wörter aus dem Arabischen und Syrischen zu erläutern[1]), wie er seinen sichern Takt und seine Nüchternheit auch dadurch an den Tag legt, dass er das Gesetz des Lautwechsels zur Erklärung biblischer Wurzeln anwendet[2]), was übrigens auch schon Jeh. b. Kur. thut[3]). Dav. b. Abr. will jedoch die Vergleichungen nicht zu weit ausdehnen[4]), wie er auch die vage Anwendung der Lautwechseltheorie nicht billigen mag[5]). — Men. b. Saruk musste wohl, vermöge seiner Bekanntschaft mit Ibn Kureisch's vergleichendem Lexidion, Kunde von der sprachvergleichenden Methode haben; trotzdem weist sein Wörterbuch[6]) keine Spur in dieser Richtung auf, und obwohl ihm das Verdienst entschieden zuerkannt werden muss, einer der ersten gewesen zu sein, die sich mit der statistischen Zusammenstellung der zu einer Radix gehörenden Formen und der Schöpfung eines systematischen Lexikons beschäftigten, müssen wir seine Richtung angesichts der Errungenschaften seiner Vorgänger als bedauerlichen Rückschritt bezeichnen; er lässt nicht einmal die Anwendung der Lautwechseltheorie zu, sucht sie vielmehr in einem polemischen Ausfalle gegen Ibn Kureisch ins Lächerliche zu ziehen und nennt sie eine der hebr. Sprache angedichtete Lüge[7]). Dûnâsch b. Labrat steht auf einem viel niedrigeren Standpunkte dieses empirischen Stadiums als seine Vorgänger; die Verwandtschaft der Dialekte

---

1) Neubauer: Notices sur la lexicographie hebraïque in Journ. asiat. 1862 I. p. 410.

2) Ibid.

3) Epistola p. 43.

4) Bei Neuhauer l. l. p. 69. وليس فى السريانى دليل على العبرانى.

5) Bei Pinsker, Likkute Kadmonioth (Wien, 1860) hebr. p. 172 aus Iggaron Art. הב.

6) Machbereth, herausgegeb. durch die Hebrew Antiquarian Society unter dem Titel „The first Hebrew and Chaldaic Lexicon to the Old Testament etc. by Hirschel Filippowski. London, 1854.

7) Machbereth. s. v. אבח, zum Theil übers. p. 17.

scharf betonend, weist er nur auf die Kongruenz zwischen den Wortstämmen[1]) und ihre Anwendung zur Erklärung der ἁπ. λεγομ.[2]) hin, zieht auch phonologische Erscheinungen in den Kreis der Vergleichung[3]), weist jedoch eine kleine an das Gebiet der Syntax streifende Notiz des Saadja[4]), der in dieser Richtung freilich zuweilen willkürlich verfährt[5]), zurück. — In Chajjûg's Werken, welche eher motivirte Paradigmen als grammatische Werke im eigentlichen Sinne des Wortes zu nennen sind, fand sich wenig Gelegenheit zur Berührung dieser Frage; desto mehr aber in Abûlwalîd's Grammatik und Lexikon, dessen Benutzung für moderne Lexikographie Gesenius[6]) mit Recht: „Bereicherungen unserer lexikalischen Kenntnisse" nennt. Er hat das ganze Material der formalen Sprachvergleichung erschöpft, seine Afmerksamkeit zum Theil auch der komparativen Syntax zugewendet und seine direkten (Kimchi, Parchon) und indirekten Nachfolger (z. B. Salomo b. Melech)[7]) reproduciren zumeist das von ihm gefundene und zuerst ausgesprochene theils in lexikalischen Arbeiten, theils in anderem Zusammenhange, indem sie das von Abulwalid lexikalisch aufgeführte in Bibelkommentaren, theils mit Anführung, theils mit Verschweigung ihrer Quelle, wiederholen[8]). Jedoch selbst Abûlwalîd

---

1) ואם תאמר מה לנו אל לשון ארמית אומר כאשר לנו ועלינו מחי החכמה לדעת יסוד כל מלה ומשרתיה כל דקדוק במקרא בפתח וקמץ ורפה וחסר ומלא כן עלינו לדעת יסוד כל מלה ומשרתיה לכל עובדי פניה ואף כי זמן בעבריה הוא זמן בערבי. Criticae vocum recensiones etc. London, 1855, p. 9.

2) Dunasch b. Labrat's Kritik des Saadja ed. Schröter (Breslau, 1866) p. 15. No. 45.

3) l. c. p. 3. No. 6. ורבים כאלה אשר זכרתי בשמוש הד"ט בחוך התיבות עם הוז והצ בלשון העברי והכשדי כן תשמש בלשון ההגרי הרבה מה שאי אפשר לזכרם.

4) l. c. p. 15. No. 47.

5) Geiger, Zschr. f. W. und L. IV. p. 295.

6) Von den Quellen der hebr. Wortforschung u. s. w., Aufl. 3 seines Handwörterb. p. XIV (18).

7) Delitzsch l. c. p. 23.

8) Bei Kimchi können wir die Eigenthümlichkeit bemerken, dass er im Bibelkommentare seine Quelle zumeist anführt, die er im Schoraschim

war nicht immer erfinderisch, sondern benützt oft ohne Quellenangabe die Vergleichungen des Ibn Kureisch (wie dies nach Pinsker[1]) schon der alte karäische Gelehrte Dav. b. Abraham, von dem wir oben handelten, thut), so dass ihn zuweilen der rechtmässig seiner verschwiegenen Quelle zukommende Tadel späterer Autoren trifft[2]), andererseits ihm Lobeserhebungen gezollt werden, die eigentlich jener Quelle zukommen. So hebt Zerachja b. Schealtîel aus Barcellona[3]) besonders hervor, dass Abûlwalîd der erste war, welcher die radix עתם aus dem arabischen عتم erläuterte, während in Beziehung hierauf ibn Kureisch die Prioritat beanspruchen kann[4]).

Wurde mit Abûlwalîd's Forschungen die Sammlung des zu vergleichenden Materials abgeschlossen, so veranlasste der reichlich aufgespeicherte Stoff die Gelehrten der folgenden Periode zu Reflexionen über das Verhältniss der Dialekte zu einander. Hier diente die bibl. Erzählung über die Sprachverwirrung als Basis der Theorie, dass die hebr. Sprache, als die der Verwirrung vorangegangene, gleichsam die Mutter aller anderen sei, was — da man nur semitische Dialekte im Auge hatte — gewissermassen plausibel scheinen konnte.

In der schon besprochenen ersten Periode blieben Reflexionen über den Grund der Sprachähnlichkeit nicht aus; namentlich ist es Ibn Kureisch, welcher klimatische und genealogische Umstände als Ursachen anführt[5]), er zieht demgemäss, was sich aus ersterem

---

verschweigt. Die Ausführung dieses hierher nicht gehörigen Punktes behalten wir uns für eine andere Gelegenheit vor.

1) Likkute Kadmonioth hebr. p. 149.

2) B. Goldberg, Biographie des Ibn Kureisch als Einleitung in die Epistola (in hebr. Sprache) p. XXVII.

3) Hiobkommentar (ed. Schwarz in Tikwath Ennôsch, Berlin 1868, I p. 194) zu 3, 6.

4) Epistola p. 79. اصل الكلمة عتم والنون زائدة مثل העלם יעלימו ונעלמו. Gesenius (Thesaurus 1084[b]) weist auf diese Stelle hin, ohne jedoch Abûlwalîd's zu erwähnen.

5) Ibid. p. 3.

Gesichtspunkte rechtfertigt, auch indogermanisches Sprachgut in den Kreis seiner Vergleichungen[1]), wie vor ihm Saadia[2]) und nach ihm der von Munk[3]) mit ihm identificirte Abû Ibrâhîm Ishak b. Barûn. Solche Aehnlichkeiten indoeuropäischer mit semitischen Wörtern betrachtet der kritische Mose b. Ezra als Werk des Zufalls[4]).

In der nachabulwalidischen Zeit[5]), in der man sich unwillkürlich gewöhnte, die Vergleichung mit indogermanischen Sprachen ganz aufzugeben, verschaffte sich die Meinung Geltung: das Arabische sei ein ausgeartetes Hebräisch[6]). Diese Ansicht, wonach die semitischen Dialekte blosse Korruptionen oder wenigstens nur dialektische Weiterentwickelungen der einer historischen Fortentwickelung nicht unterworfenen, vielmehr stabilen hebr. Sprache sein sollen, scheint ihren ersten präcisen Ausdruck durch Maimonides gefunden zu haben, der sowohl in seiner Gutachtensamm-

---

1) Vgl. Eichhorn's Allgemein. Bibliothek d. bibl. Literatur III, 974.

2) Dûnâsch's Kritik d. S. p. 3. No. 12; Ewald Beiträge I, p. 69, II, p. 322 vergleicht er das biblische לגאי יונים (Ps. 123, 4) mit dem indogerm. legio und sonderbarer Weise schreibt er dieses Wort statt dem latein. oder griechischen zunächst dem rabbinischen Sprachschatze zu היא מלשון המשנה והתלמוד שקורין למחנה לגיון.

3) Notices sur Aboulwalide p. 85. n. 1. S. dagegen Steinschneider im Catalog. libr. hebr. Bodl. p. 1335.

4) Bei Steinschneider l. c. وهذا امر انّما وقع فيما اظنّ بالاتّفاق. Mose b. Ezra trennt auch die rein formelle von der grammatischen Vergleichung. ibid. تقارب اللغة خاصة دون النحو.

5) Herr Dr. Steinschneider machte mich in einer Vorlesung darauf aufmerksam, dass schon der zweifelhafte Kommentator des Buches Jezîra (Jak. b. Nîssim) nachgewiesen haben will, dass die hebräische die erste Sprache sei, nach ihr als ערבי צח das Arabische komme, was auch Dûnâsch zum Theil ausspricht. Jedoch die ausdrückliche Betonung dieses Verhältnisses als Grundlage für diesbezügliche spätere Aeusserungen datirt von Maimonides her.

6) Ueber die Kehrseite dieser Auffassung vgl. die Aeusserung des Hagi Chalfa in Delitzsch's Wissenschaft, Kunst, Judenthum etc. p. 157.

lung[1]), als auch in seinen medicinischen Aphorismen[2]) und in seinem Briefe an Ibn Tabbôn darüber spricht, mit der Eigenthümlichkeit, dass er in seinen für Muhammedaner geschriebenen Aphorismen sagt, beide Sprachen seien eine und dieselbe, d. h. aufs engste verwandt, während sein speciell für Juden bestimmtes Gutachten die Meinung: das Arabische sei korrumpirtes Hebräisch, unumwunden ausdrückt, eine Aeusserung, die er den auf ihre reiche, unergründliche Sprache stolzen Arabern gegenüber behutsam unterdrückte. Beide Fassungen dieses Grundsatzes beherrschen in der nachmaimonidischen Zeit das philologische Bewusstsein der jüd. Gelehrten. Interessant sind in dieser Beziehung die Bemerkungen Zerachja b. Schealtîel's in seinem Hiobkommentare. In diesem wird die Möglichkeit davon, dass ein hebräisches Wort dem Arabischen entnommen sei, ebenso zugegeben wie die des Gegentheils[3]) und die unumgängliche Nothwendigkeit der Kenntniss des Arabischen für das Verständniss der heil. Schrift so lebhaft und warm geschildert[4]), wie dies vor Zerachja nicht geschehen war, und hierdurch die Angriffe derjenigen abgewehrt[5]), die in der sprachvergleichenden Methode, insofern diese die Tochter der aristokratischen Sara die der verstossenen Sklavin Hagar um

---

1) Peer haddôr c. 143. (vgl. Dukes im Lbl. d. Or. 1848 c. 655. לשון ערבי שהוא ודאי לשון עברי שנשחבש.

2) فصول فى علم الطبّ bei Casiri Bibliotheca Arab. Hisp. cod. 864 اما اللغة العربية والعبرانية فقد اتّفق من علم اللغتين انّها لغة واحدة بلا شكّ وكذلك السريانية قريبة منها. (Isagoge p. 243).

3) 3, 3. תלמיה כמו תלמי שדי והוא נגזר מלשון ערבי או שלשון ערבי נגזר מן העברי.

4) 3, 6.

5) Ibid. Ebenso musste auch Abûlwalîd die Angriffe der Feinde der Sprachvergleichung durch Hinweisung auf talmudische Beispiele abwehren, Kimchi und Efôdi überhaupt gegen Feinde jeder grammatischen Erkenntniss polemisiren. Jakob Tam aus Rameru äussert sich missbilligend gegen Vergleichungen mit dem Arabischen und bevorzugt dagegen das ihm näher liegende Aramäisch. (Critic. voc. recens. p. 68 ff. Geiger, Die nordfranzösische Exegetenschule Leipzig, 1855 p. 28.)

einen philologischen Bettelpfennig angehen lässt, eine Herabwürdigung der heil. Sprache erblicken. Seine Auffassung über das Verhältniss der Dialekte zu einander drückt er kurz in den Worten aus: „Die hebr. und arabische Sprache stammen aus einer Wurzel, sind daher vollkommen identisch, sowohl was die Bedeutung als auch was die Form der Wörter anbelangt; der Unterschied zwischen beiden Sprachen ist nicht grösser als der zwischen כֶּשֶׂב und כֶּבֶשׂ — שַׂלְמָה und שִׂמְלָה innerhalb einer und derselben Sprache.“ Er benutzt zuweilen die arabische Syntax, um durch dieselbe über sprachliche Schwierigkeiten in Bibelversen Aufschluss zu geben; merkwürdigerweise trifft an einer Stelle[1]) ein Superkommentator Raschi's im 16. Ihd.[2]), der von der Priorität seines Vorgängers keine Kunde hatte, mit ihm genau zusammen.

Dass die Ansicht von der im Arabischen repräsentirten Korruption des Hebräischen vor Maimonides nicht im philologischen Bewusstsein der jüd. Grammatiker lebte, bestätigt auch der Umstand, dass Ibn Ezra nie an einen ähnlichen Grundsatz anstreift, sondern ganz einfach die Identität oder Aehnlichkeit beider Sprachen hervorhebt[3]), wenn ihm Wortschatz oder grammatisches Gefüge (wie namentlich das ו in der Bedeutung des arabischen ف) hierzu Gelegenheit bieten. Wir wollen hier bemerken, dass in einer Stelle seines Bibelkommentars[4]) die Auffassung dieses Punktes nach den verschiedenen Recensionen differirt. In der zweiten Recension[5]) heisst es nämlich: es seien arabische Wörter

---

1) Hiobkommentar 20, 11.

2) Abraham Bakrat hallevi im Sefer hazzikarôn ed. Eliezer Aschkenasi aus Tunis. Livorno 1845 p. 12 zu Genes. 26. 35 auch mitgetheilt Lbl. d. Or. IX, 302.

3) Gen. 1, 1; Exod. 12, 9, 43; Levit 11, 13, erste Recension des Genesiskomment. 11, 1 im Ozar Nechmad (Blumenfeld) II 222.

4) Esther 8, 10.

5) Abraham Aben Ezra's Commentary on the book of Esther after another version ed. J. Zedner. London 1850, p. 31.

in den hebr. Sprachschatz gemengt[1]), was keine organische Verwandtschaft involvirt; in den gewöhnlichen Ausgg. aber drückt dieser Satz den Sinn aus, dass das fragliche Wort gemeinsames Eigenthum beider einander verwandten Sprachen sei.

Zerachja b. Schealtîel behauptete, wie wir sahen, den von Maimonides Muhammedanern gegenüber eingenommenen Standpunkt, während die von Maimonides seinen jüdischen Zeitgenossen gegenüber ausgesprochene Ansicht noch durch den Nachzügler der originellen Grammatikerreihe, Profiat Dûran, entwickelt wird[2]).

Wir sind in unserer Schilderung um ein weniges über das Zeitalter Tanchûm's hinausgegangen, um darzuthun, dass er sehr nahe an den Standpunkt Zerachja b. Schealtiel's streifte. Obwohl in den meisten Beziehungen von Maimonides' Lehrsätzen abhängig und sowohl in exegetischen als religionsphilosophischen Fragen in seine Fusstapfen tretend, zeigt er in seinen Aeusserungen über die gegenseitige Verwandtschaft der semitischen Dialekte eine gewisse Unabhängigkeit von seinem Meister im Bewusstsein der Berechtigung seines eigenen wissenschaftlichen Standpunktes. Es wäre

1) וידענו כי רמכים הם הסוסיות מלשון קדר כי לשון הקודש עמה מהערבת während in den gangbaren Ausgg. שרוב מהכונתה כדרך לשון הקודש.

2) Maasse Efôd ed. Kohn und Friedländer, Wien 1862. p. 33 und p. 62. הלשון העברי והלשונות הנלקחות ממנו. Die Korruption des Hebr. im aram. Idiome ibid p. 38. Nur ist es zweifelhaft ob sich die letztere Stelle auf das aramäische Idiom im allgemeinen, oder auf das rabbinische bezieht. Die Grammatiker des Mittelalters haben überhaupt kein klares Verständniss für jene sprachgeschichtliche Epoche, welche das rabbinische Idiom zu Tage förderte; ihnen war dieses ein Dialekt, während es heute zur Genüge feststeht, dass es zum grossen Theile nur eine technische, gelehrte Sprache war und nicht der im Munde des Volkes lebenden angehörte. (Vgl. Fürst. Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien. Leipzig 1845 p. 25. Steinschneider: Die fremdsprachlichen Elemente des Neuhebräischen. Prag, 1845 p. 4-12.). Efôdi's Ansicht über die Entstehung der Sprachen nach der hebräischen, ihre graduelle Verwandschaft mit der letzteren und die Gründe dieser Stufenreihe acceptirt Sebastian Münster in ganzer Ausdehnung. (Chaldaea grammatica Basil. 1707. p. 9). Vgl. dei Rossi im Meôr Enajim c. 57. ed. Cassel p. 456.

hier am Orte, aus seinen zerstreuten Aeusserungen seine Ansicht über den fraglichen Punkt zu konstruiren; indessen hat er selbst die Resultate seiner, wahrscheinlich im „Kulliât" weitläufiger gegebenen, Auseinandersetzungen an mehreren Stellen seines Kommentars zusammengefasst. Zu Jos. 15. 47[1]) spricht er sich ungefähr folgendermaassen aus: „Die hier erwähnten Städtenamen sind entweder israelitische Benennungen, oder die vor der Eroberung durch Israel gangbaren Bezeichnungen der Ortschaften; vielleicht gehörtem sie einer anderen Sprache an und man übertrug sie ihrer Bedeutung nach später in die hebräische; oder es waren vielleicht die originellen Benennungen nicht rein hebräisch, jedoch dem Hebräischen nahe verwandt, wie wir noch heute sehen, dass die hebr., arab. und aram. Sprache in etymologischer, grammatischer und lexikalischer Beziehung, wegen der Aehnlichkeit der natürlichen Beschaffenheit der dieselben redenden Völker, miteinander verwandt sind; diese Aehnlichkeit der physischen Beschaffenheit ist in der Nähe der Wohnplätze dieser Völker begründet. Wer sich in der Naturwissenschaft ein wenig umgesehen hat, versteht dieses." Vgl. zu 1. Sam. 2. 1; 5, 7. Tanchûm betont hier, wie es vor ihm mit solcher Bestimmtheit nicht geschehen, das naturwissenschaftliche Moment der Sprachverwandtschaft, indem er den Zusammenhang derselben mit der physischen Konstitution der Menschen hervorhebt. Wie er sich das Verhältniss der Sprache zum Denken vorstellte, erhellt aus dem Anfange seiner Einleitung in das Murschid, die wir als dritten Abschnitt dieser Abhandlung mittheilen. Er spricht sehr häufig von den „drei Sprachen," wenn von Wörtern, welche in der hebräischen, aramäischen und arabischen Sprache gleichlautend sind, die Rede ist[2]), auch arabische Syntax wird zur Erklärung hebräischer Ausdrucksweisen herbeigeholt[3]); nur einmal vergleicht er ein hebräisches Wort mit dem

1) ed. Haarbrücker p. 30.
2) Z. B. Klagl. 1, 4; 2, 22; 3, 11 u. a. m.
3) Z. B. ibid 1, 5.

Persischen[1]), während er an einer anderen Stelle[2]) eine solche Vergleichung zurückweist. Die Sprachvergleichung, die als exegetisches Auskunftsmittel nur eine untergeordnete Rolle hat, während hauptsächlich Sinn und Zusammenhang der betreffenden Stelle maassgebend ist[3]), beschränkt sich nicht bloss auf Lautähnlichkeit,[4]) den formalen Anhaltspunkt der Vergleichung, sondern erstreckt sich auch auf den grammatischen Bau der zu vergleichenden Sprachen[5]). Durch die genaue Kenntniss des arabischen Sprachbaues lag ihm vieles nahe, was seinen occidentalischen Vorgängern und Zeitgenossen entgehen musste, so z. B. die Anschauung der arab. Grammatik über die اضداد[6]). Innerhalb der hebr. Sprache selbst lässt er Dialekte zu, so z. B. könnte nach seiner Meinung מָעוֹן[7]) ein Soloecismus (لغة قوم) für מְדִין sein. Wir heben diesen letzteren Punkt besonders hervor, da solcher Spracherscheinungen bei alten jüd. Philologen nur sehr selten gedacht wird; ja der Verfasser der philosophischen Encyklopädie Midrasch hachokhma[8]) bezeichnet es geradezu als einen besonderen Vorzug

---

1) I. Kön. 5, 6, wo er jedoch an eine Entlehnung aus dem Persischen zu denken scheint.

2) Habakuk 3, 14.

3) Richt. 1, 14. Klagl. 2, 7. Pocock, Notae miscellaneae p. 4.

4) Diese ist ihm selbst dort nicht maassgebend, wo sie äusserlich sehr nahe zu liegen scheint; z. B. Richt. 8, 15 weist er die Vergleichung des Wortes שֶׂבֶר mit dem rabbinischen סִבְרָא zurück.

5) Z. B. Richt. 11, 18 über Nun paragogicum u. a. m.

6) Ibid. v. 37. Zu מָזוֹר ebenso der arab. Uebersetzer des Hosea cod, Huntingt. 206 ed. Schröter in Merx's Archiv f. A. T. I. p. 34, wo מְזוֹרוֹ durch سقمه gegeben wird.

7) Richt. 10, 12.

8) Jehûda b. Salomo hakkôhen, übrigens ein Anhänger des Buchstabenallegorisirens und der Etymologie auf Grundlage mystischer Praemissen; vgl. seine Erörterungen über den Buchstaben Lamed und die daraus fliessende Etymologie des Wortes „Talmud" und des aristotelischen Λάμβδα bei Neubauer l. c. 1861, II, p. 456. Vgl. auch Delitzsch, Isagoge p. 241.

des Hebräischen, dass es als einfache und nicht durch dialektische Abweichungen in sich selbst zerklüftete Sprache berufen ist, als besonders geeignetes Mittel zur Verbrüderung der Nationen zu dienen, ganz verschieden hierin von den romanischen Sprachen, welchen Umstand er als einen der Gründe hervorhebt, aus denen der hebr. Sprache das Epitheton „die heilige" gegeben wurde[1]).

Tanchûm's grammatische Grundsätze sind zumeist in den grammatischen Werken Abûlwalîd's, den er oft citirt, zumeist aber ohne Nennung seines Namens benutzt, wieder zu finden. Ausser der grammatischen Interpretation enthalten aber die Kommentare unseres Verfassers gelegentliche Hinweise auf entferntere Zweige der Bibelexegese und die Resultate seiner Forschungen in den Hülfswissenschaften derselben. Die Religionsphilosophie des Maimonides ist sehr stark und häufig benutzt und deren Lehrsätze werden ebenso wie in Maimonides' „Führung" dem Bibeltexte aufgezwungen; in den bisher herausgegebenen Kommentaren sind die Themata: Prophetie, Wunder, erste Ursache der Dinge u. s. w. wiederholt behandelt. Sehr gerne lässt er sich auf die Erklärung von Realien ein[2]) und verräth in den auf dieselben bezüglichen Stellen eine Vorliebe für die Erklärung des Sachlichen in der Bibel, welche auch durch die bisher veröffentlichten Artikel seines Lexikons bezeugt wird. Ueber naturwissenschaftliche und medicinische Stoffe spricht er sich gerne aus (ein Umstand, der uns auf den Gedanken führte, dass der Verfasser etwa Arzt gewesen sein könnte), berührt auch die Geographie[3]) zuweilen mit kühner Identifikation biblischer Namen mit den modernen[4]); auch Mathematik war ihm nicht fremd, da er einige termini dieser Wissen-

---

1) Der Text ist mitgetheilt von Dukes im Lbl. d. Orient XI, 730.

2) Z. B. I. Sam. 17, 7, 40; 25, 18; 30, 12, 17; I. Kön. 5, 2, 25. etc.

3) Woraus Haarbrücker in der Vorrede zu Josua schliessen will, dass der Verf. in Syrien und Aegypten gewesen sein müsse.

4) Richt. 9, 48 meint er צַלְמוֹן sei = جبل الثلج und identisch mit חרמון und שניר.

schaft gebraucht[1]); seine Genauigkeit in historicis[2]) bezeugt die weitläufige und gewissenhafte chronologische Auseinandersetzung[3]), in welcher er von den Angaben des Seder-ôlam, welche Kimchi und Raschi ausnahmslos sich aneignen, in einem Punkte abweicht, und sechs Jahre der Richterperiode durch eine kritische Hypothese ausfüllt. Er ist kritischen Untersuchungen nicht ganz fremd; ebenso wie er für die biblische Chronologie zugibt, die Verfasser hätten nicht immer die historische Genauigkeit zur Richtschnur genommen, sondern sich zuweilen runde Zahlenangaben erlaubt[4]), lässt er auch hyperbolische Zahlen in biblischen Daten vorkommen[5]). Abweichungen der Angaben in verschiedenen bibl. Berichten über denselben Gegenstand von einander[6]) gehen ihm nicht unbemerkt vorüber; er hebt deren einige, in welchen widersprechende Namenangaben oder Zahlen[7]) vorkommen, hervor und setzt diese Abweichungen auf Rechnung unachtsamer Kopisten[8]). Textkritik übt er zwar nicht geradezu, doch deutet er oft Vermuthungen über eine andere Lesart an, ohne entschieden zu Emendationen zu greifen[9]); er gibt in Bezug auf die Anordnung der Verse zu, dass viele Stellen nicht mit dem unmittelbar vorausgehenden, sondern mit einem entfernteren

---

1) Ibid. 11, 26.

2) Vgl. I. Sam. 1, 7.

3) Richt. ibid. und 5, 31.

4) Ibid. vgl. Ibn Ezra zu Genesis 46, 28.

5) I. Kön. 5, 6. تغايى ومجاز للكثرة.

6) Vgl. über Widersprüche zwischen Chronik und anderen Büchern Norzi, Minchath Schaj zu I. Chron. 11, 13.

7) Z. B. I. Sam. 21, 14. Jos. 7, 24 (ed. H. p. 15). II. Sam. 3, 3.

8) II. Sam. 24, 13. وهذا الاختلاف انّما هو من المدوّنين لا من الاصل.

9) I. Sam. 9, 18. ויגש = ויפגש; 25, 14. ויבעט = ויעט; 17, 25. גח = גיא Ganz deutlich jedoch corrigirt er Klagl. 2, 5. ארמנותיו in ארמנותיה; solche Vermuthungen zogen Abûlwalîd die harte, in fanatischen Ausfällen sich ergehende Rüge Ibn Ezra's zu. Viel bestimmter spricht sich unser Verf. zu Klagl. 4, 18 über צָרוּ = צָרוּ aus (مع انه غير ممتنع).

Satze in Verbindung stehen[1]); dasselbe räumt er auch in Betreff der chronologischen Reihenfolge der biblischen Erzählungen ein, wonach im Text vieles später erzählt sein kann, obwohl es chronologisch dem früher Erzählten vorangeht[2]), eine kritische Herstellung des Zusammenhanges, die schon der Talmud in dem Ausspruche אין מוקדם ומאוחר בתורה für zulässig erklärt und theils in Bezug auf die Reihenfolge einzelner Wörter und Verse[3]), theils auf die ganzer Kapitel anwendet, während andererseits die Reihenfolge der einzelnen Wörter in einem Verse Anhaltspunkte zu aggadischer Deutung bietet[4]).

1) So ist I. Sam. 6, 31 auf v. 27 zu beziehen, ebenso Ps. 34, 18 mit Uebergehung von v. 17 mit v. 16 zu verbinden (vgl. Ibn Ezra zu letzterer Stelle; unter Neueren z. B. Dozy: die Israeliten zu Mekka p. 128).

2) مؤخّر فى النصّ مقدّم فى الوقوع I. Sam. 17, 15, 58; unten p. 11, und ausserdem sehr häufig.

3) Hierzu ist die talmudische Regel סרם המקרא ודרשהו, welche die Versetzung der Wörter in einem Verse zulässt, zu rechnen (Sifre zu Num. 5, 23. Makkoth. 17[b] Meg. 18[b] u. a. m.). Bei Raschi kehrt der terminus מקרא מסורם = kastrirter Vers, sehr häufig wieder, während bei Abûlwalîd, welcher für מוקדם ומאוחר im Sinne des Talmud keinen besonderen terminus kennt, dieser letztere für den Begriff des „mikra messoras" gebraucht wird. Eine Zusammenstellung solcher Verse findet sich bei Nachmanides zu Genes. 15, 13. In der massoretischen Terminologie wird mit dem terminus מוקדם ומאוחר die Transposition der Buchstaben in einem und demselben Worte — bei Ibn Ezra הפוך Gen. 49, 4, Numeri 22, 3 — bezeichnet. (z. B. zu Koheleth 9, 4). — Was das סרם anbelangt, bedeutet es sonst noch so viel wie חתך schneiden, dann = גזר in seiner übertragenen Bedeutung = feststellen (eine Satzung) z. B. jerus. Synhedr. 1, 1 und Midr. H. L. 3, 7. סרם ההלכה = die Halakha bestimmen. Die diesem letzteren Sprachgebrauche zu Grunde liegende Auffassung wird im Arabischen noch weiter geführt; so habe ich in einer handschriftl. Legende der Leipziger Universitätsbibliothek: قصّة ابليس (Ref. cod. 426, 132-38) folgenden an Muhammed gerichteten Ausspruch gefunden, welcher dort dem Teufel in den Mund gelegt wird: العالم الواحد اشدّ علىّ من الف عابد وكيف لا يكون ذلك والعلما سيف الله فى ارضه ويقطعون بين الحلال والحرام وبين الحقّ والباطل ولولا العلما لردّت امّتك الى الجاهلية (p. 134 v.) vgl. Kasîde des Kaab b. Zuheir. v. 15. ان الرسول لسيف.

4) Chagiga 12 ab. מה לי להקדים שמים לארץ u. a. m.

Dass Tanchûm bestrebt war, seinen Kommentar womöglich geschmackvoll und anziehend zu arbeiten, ergiebt sich ausser seinem fliessenden, zuweilen recht gehobenen arabischen Styl hauptsächlich daraus, dass er nicht verabsäumte zwei wichtige Momente zu berücksichtigen. Erstens streut er in seine Auseinandersetzungen kulturhistorische Angaben und Parallelen, ethnographische Daten aus dem Gebiete orientalischer Sitten und Gebräuche[1]), thut dies aber nicht in so drastischer Weise, wie Maimonides an einer Stelle seines grossen philosophischen Werkes[2]). — Zweitens ist ihm der biblische Text nicht bloss ein Object, welches der Kommentator mit dem Secirmesser der Grammatik und Etymologie zu zergliedern hat, er ist ihm vielmehr ein Stoff, dem man sprachliche und ästhetische Schönheiten abgewinnen kann. Er ist für diese sehr empfänglich, was sich darin offenbart, dass er rhetorische Figuren und stilistische Wendungen erkennt und zu erklären bestrebt ist[3]) und zuweilen Gelegenheit nimmt, seinen Geschmack an solchen Dingen in kleineren Exkursen über dieselben[4]) kund zu thun. Ich erlaube mir die Vermuthung auszusprechen, dass er in diesem Punkte vielleicht Mose b. Ezra's Poëtik (كتاب المحاضرة والمذاكرة), die er in seinem Samuelkommentare citirt[5]), benutzt haben mag; die Untersuchung dieser Frage wäre sehr interessant und durch den günstigen Umstand

---

1) I. Sam. 1, 15 über die Haut- und Haarfarbe der Abessinier, Richt. 2, 13 über den Gottesdienst der Ṣabier, I. Sam. 28, 8 über türkische Zauberer, II. Kön. 3, 4 über arabische und türkische Emire; vgl. Amos. 1, 1 in Gesen. Thesaurus p. 909[b].

2) Dalâlat III 48 (p. 111[a]) ولو اتّخذت الخنازير غذاء لصارت الاسواق بل البيوت اقذر من بيت הכסא كما ترى بلاد الافرنج الان قد علمت قولهم פי חזיר כצואה עוברת.

3) Z. B. Klagl. 1, 16. 4, 7 (vgl. dazu Ibn Ezra zu Exod. 24, 10). Joel 1, 4 (bei Pocock: Commentarius in prophetiam Joelis Lips. 1695.), erkennt er die Figur pars pro toto: وقد يطلق الواحد منها على الجميع مجازا.

4) Z. B. I. Sam. 18, 6, 10; I. Kön. 5, 13 vgl. Hab. 3, 19.

5) I. 8, 10.

sehr nahe gelegt, dass Hr. Dr. Steinschneider ein Facsimile der Oxforder Handschrift dieses Werkes besitzt[1]).

Auch was die Würdigung der Poesie und Musik betrifft, weicht Tanchûm von seinem Meister, Maimonides, ab. Dieser war, wenn auch kein entschiedener Feind dieser Künste — er weist ihnen nach Aristoteles' Vorgange ebenfalls einen Platz unter den علوم الرياضية an[2]) — doch auch kein zu grosser Verehrer derselben, wie aus mancher seiner Aeusserungen hervorgeht[3]); ganz anders äussert sich Tanchûm in den betreffenden Stellen seiner Kommentare, mit viel grösserer Wärme betont er, dass „die Musik ein Zweig der Zweige der Wissenschaft und ein Theil ihrer Theile" sei[4]), dass sie auch von medicinischem und psychologischem Standpunkte aus gewürdigt zu werden verdiene[5]). Diese Empfänglichkeit für ästhetische, rhetorische und poetische Schönheiten[6]) charakterisirt die Richtung unseres Autors in sehr vortheilhafter Weise, um so mehr da eben diese Art der Exegese von den Kommentatoren im Mittelalter, deren exegetischen Werke sich im Kreise der Aggada, Grammatik oder Religionsphilosophie be-

1) Catalog. libr. hebr. Bodl. p. 1803.

2) Millôth hahiggajôn c. 14. Vgl. über eine missverstandene Stelle aus Isak Israeli's Jezirakommentar und andere Aeusserungen jüdischer Gelehrten über die Stelle, welche die Musik unter den Wissenschaften einnimmt, Senior Sachs in Kerem Chemed VIII. 63 ff. wozu noch hinzugefügt werden kann: Immanûel b. Salomos Kommentar zu Prov. 26, 13 abgedruckt in Löw's Ben Chananja IV, 64. Man wird jedoch nicht ohne weiteres mit Sachs übereinstimmen können, wenn er die Antipathie Maimonides' gegen die Beschäftigung mit Musik und Dichtkunst mit Aristoteles' Opposition gegen die pythagoräische Theorie von der Sphaerenmusik in Verbindung bringt.

3) S. Geiger's Mose b. Maimon. 1. Heft p. 48 Anm. 14 und 15. Sachs l. c. p. 31.

4) I. Kön. l. c. — 5) I. Sam. l. c. vgl. Dalâlat III 96 (p. 107b).

6) Seine Vorliebe für Poesie beweist auch der Umstand dass er sich mit Jehûda hallewi's Gedichten beschäftigte und dieselben gelegentlich citirt (Dukes Lbl. 1850 c. 617) und sich auf die Kritik eines Verses einlässt (I. Sam. 24, 12).

wegen[1]), im besten Falle aber eine Vereinigung dieser Richtungen repräsentiren, gänzlich vernachlässigt wurde. Die aggadische Exegese, wie sie Talmud und Midrasch bietet, ist zwar auf rhetorische Schönheiten der Bibel aufmerksam, doch nur, um sie zu parānetischen Zwecken auszubeuten; die Figur der repetitio z. B. ist dem Midrasch mehr als rhetorische Figur, sie ist ein durch Gott veranlasstes Merkmal der besonderen Bevorzugung desjenigen Propheten, der dieselbe — wie z. B. der babylonische Jesajas — am häufigsten in Anwendung bringt[2]), und höchst selten dürften Aussprüche sein, aus welchen ein klares Erfassen ästhetischer Schönheiten hervorleuchtet; ja selbst bei solchen kann die denselben zu Grunde liegende Erkenntniss eher ein dunkles Ahnen als bewusstes Erfassen genannt werden[3]); zu diesen Ausnahmsfällen gehört die gelegentliche Bemerkung über den Parallelismus[4]) und die für jene Zeit gewissermassen kritische Anschauung von der Verschiedenheit der stilistischen Eigenthümlichkeiten verschiedener Propheten[5]), während von anderer Seite eine Einleitung in die alttestamentliche Rhetorik aus der talmudischen Zeit datirt[6]). Bei solchen Anfängen ist es daher leicht

---

1) Von der exeget. Richtung des 11. Jahrh. bezeugt Bachja b. Pakûda (Chôbôth hallebab. ed. M. E. Stern p. 4) dass die Bibelerklärer bis zu seiner Zeit entweder nur Worte und Inhalt der Verse erörterten (פירוש המלות והענינים) — wie Saadja — oder auf grammatische Formen reflektirten (לבאר עניני הל ון והשמוש לכל עיבריו וצדדיו ולחקן מלוהיו) — wie Abûlwalîd.

2) Levit. r. sect. 10 init. חייך שכל הנביאים מתנבאים נבואות פשוטות ואח מתנבא נבואות כפולות עורי עורי התעוררי התעוררי שוש אשיש אנוכי אנכי הוא מנחמכם נחמו נחמו וכו'.

3) In Bezug auf Form und äussere Anordnung eines poetischen Stückes Threni rabba zu 3, 1. אני הגבר דהוי חלחא פסוקי הה"ד הלא כתבתי לך שלשים דברים משולשים.

4) Genes. r. sect. 71.

5) Synhedrin f. 89. אין שני נבאים מתנבאים בסגנון אחר und אין סגנון אחר עולה לכמה נביאים.

6) Hadrian: Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς, Isagoge sacrarum scriptuarum ed Hoeschel. Augsburg 1602, vgl. Bleek, Einleit. in das A. T. (Berlin 1865) p. 6.

zu verstehen, wenn die zum grössten Theile auf der vorgezeichneten aggadischen Bahn vorwärts schreitende Exegese nur in sehr spärlicher und auch dann nur sporadischer Weise zur Erkenntniss des berührten Punktes gelangte[1]), und wie selbst der von den alten Rabbinen erkannte Gliederparallelismus der Aufmerksamkeit vieler Exegeten entging[2]). Schon Dukes macht auf dieses auffällige Moment aufmerksam und bemüht sich dasselbe zu motiviren[3]). Wir wollen, zu unserem Verfasser zurückkehrend, nur noch darauf aufmerksam machen: dass während der Parallelismus bei Levi b. Gersôn[4]) und Ibn Ezra[5]) durch die Worte דרך צחות erklärt wird, D. Kimchi denselben als „zur Verstärkung", zum Nachdrucke angewendete Figur (לחוק) bezeich-

1) Dem talmudischen Grundsatze von der stilistischen Verschiedenheit der prophetischen Bücher begegnen wir wieder bei Saadja (s. Ibn Ezra, Sefath Jether ed. Lpm. No. 84 p. 23[b] Geiger Mose b. Maimon. p. 41). Beachtenswerth ist in Betreff dieses alten Grundsatzes Zerachja b. Schealthiel's Bemerkung in der Einleitung zu seinem Hiobkommentare (ed. Schwarz p. 173) durch welche er die Fiktion der poetischen Reden im Hiobbuche konstatirt. „Es ist sonderbar — sagt er — dass in den Reden von sechs verschiedenen Personen keine stilistische Verschiedenheit obwaltet, während doch die Redewendungen der Propheten, obwol sie sämmtlich einem einzigen Willen — dem heiligen Geiste — Ausdruck geben, so verschieden von einander sind, wie die rothe von der schwarzen Farbe, wie das Lange von dem Kurzen, so dass uns selbst in den zwölf kleinen Propheten ebenso viele Stilarten entgegentreten. Es ist in der That eine natürliche Eigenthümlichkeit der Menschen, dass die Verschiedenheit ihres Temperaments, Verschiedenheit im Reden und im Handeln erzeugt. Darum wird der mit dem Sprachgebrauch vertraute erkennen, dass das Buch Hiob von Anfang bis zu Ende einen und denselben stilistischen Typus hat, dass demnach die eingeführten verschiedenartigen Charaktere sich nur in ihren Anschauungen, nicht aber durch die Verschiedenartigkeit ihrer Redewendungen kennzeichnen."

2) S. bei Schmiedel: Der Parallelismus in der bibl. Poesie in Frankel's Monatsschrift X, p. 157.

3) Lbl. d. Or. 1848. c. 758.

4) Bei Dukes, Zur Kenntniss der neuhebr. Poesie p. 125,

5) Zu Deuteron. 32, 7. vgl. Schmiedel l. c.

net[1]); dieselbe Motivirung hielt auch Tanchûm stets fest und sind die Worte تكرير المعنى للتأكيد in seinen Kommentaren sehr häufig zu lesen[2]). Dieses geringfügige aber, weil consequent durchgeführt, dennoch beachtenswerthe Moment diene ebenfalls zur Unterstützung unserer Hypothese, Tanchûm habe schon Kimchi's Werke benutzt. Demselben للتأكيد begegnen wir übrigens auch schon in einem anonymen (handschriftl.) arabischen Kommentar zum H. L.[3]); wir lassen die betreffende Stelle unten folgen[4]). Auch in seinen Vergleichungen mit dem Arabischen zeigt sich Tanchûm nicht als trockener Etymologe und Grammatiker, sondern als Sprachforscher, der mehr denn Vorgänger und Zeitgenossen den Geist und Gehalt der Sprache durch Vergleichung von Redensarten, Idiotismen und Phrasen, in denen sich, abgesehen von formeller Aehnlichkeit der Wörter, die Aehnlichkeit des Ideenganges stammverwandter Nationen offenbart, zu erfassen bestrebt war[5]).

Obwohl nicht in diesen Zusammenhang gehörend, wollen wir noch auf die schwierige Stelle I. Sam. 3. 11 hinweisen, wo unser Verf. ein Mnemotechnikum beibringt, in dessen Erklärung wir mit der des Hrn. Dr. Haarbrücker[6]) nicht übereinstimmen können. Unsere Auffassung ist folgende: Tanchûm nahm צִיצַת = צִיצִת (Num. 15. 38. und dem Sinne nach Ezech. 8, 3), er glaubt das Patach des zweiten Zade sei nur euphonisch[7]) statt Chirek gesetzt; der-

1) z. B. 1. Kön. 18, 37. Hos. 12, 5. Habak. 3. 8.

2) Vgl. dieselben termini bei einem halakhischen Stoffe in dem arabischen Pentateuchkommentar des Ibrâhîm aus dem Stamme Jakûb bei Geiger Z. d. D. M. G. XX, p. 554.

3) Herr Dr. Steinschneider, welcher so gütig war, mich sein Facsimile dieses Kommentars benutzen zu lassen, vermuthet den Gaon Saadja als Verfasser desselben. (Katalog s. v.)

4) H. L. 1. 11: وتذكرى ايضا חורי זהב مثل נאוו לחייך בחורים وتكرارها اراد به التأكيد.

5) Klagl. 2, 22; 13, 20; Richt. 3, 19; 1. Sam. 10, 5; 25, 22.

6) p. 7. Anm. 1.

7) Die hebr. Grammatiker nennen dies תִּפְאֶרֶת קְרָאָה oder kurzweg תִּפְאָרָה (auch הַדְרַת הקריאה), dem bei Arabern das auch von T. häufig an-

selbe Fall waltet auch bei תְּצַלְנָה (II. Kön. 21. 12) ob, welches euphonisch für תְּצֵילֶנָּה — also ebenfalls Patach statt Chirek — steht. Das Mnemotechnikum צִיצַת תִּפְאָרָה hat daher den Sinn: „das mit Patach versehene Zade steht als תִּפְאָרָה, d. h. nach Tanchûm's gewöhnlicherer Terminologie للتفخيم; keineswegs ist aber an eine Korruption aus צפירת תפארה zu denken. Vielleicht ist תִּפְאָרָה = Herrlichkeit, eine Bezeichnung für das Buch der Könige, was der Natur des Mnemotechnikums mehr entspräche; jedoch kann ich dies durch Analoga nicht belegen[1]).“

Wir sprechen noch einige Worte über Tanchûm's Verhältniss zu Targum und Talmud. Wir dürfen voraussetzen, dass er sich an Maimonides' Urtheil über Targum Jonathan anschloss, welches bekanntlich dahin lautet, dass es jedem frei stehe, die durch dieses Targum tradirte Interpretation aufgebend, in der Erklärung des Bibelverses selbständig zu verfahren[2]), und wir sind zu dieser Voraussetzung um so eher berechtigt, da er gegen die Erklärung des Targums zuweilen direkte Opposition bildet[3]). Sein Verhältniss zur Aggada entwickelt wahrscheinlich der hierauf bezügliche Abschnitt seiner Kulliât. Ausserdem bieten seine Kommentare untrügliche Beweise für die Annahme, dass er sich der Aggada gegenüber viel unabhängiger verhält, als seine hebräisch schreibenden Vorgänger und Nachfolger[4]). Wir würden in Kimchi's

---

gewendete تفخيم oder تحسين اللفظ entspricht. תִּפְאָרָה ist bei Kimchi ausserdem = plur. majestat. (z. B. Jos. 24, 19, Mikhlûl ed. Fürth p. 14[a]); dieser letztere Begriff wird bei Raschi durch רַבְּנוּת, bei Ibn Ezra durch דֶּרֶךְ כָּבוֹד (Gen. 1. 1) (welcher letztere terminus bei Kimchi (1. Sam. 24, 4) das talmud. לָשׁוֹן נְקִיָּה = Euphemismus vertritt) sonst auch noch durch לשון נרולה (Jepheth b Ali's Komment. zum H. L. 1, 13 ed. Jung, Göttingen 1864 p. 23, Z. 3) bezeichnet.

1) Vgl. das Mnemotechnikum Kimchi's zu Jos. 2, 14.

2) Dalâlat III, 4 (p. 8[a]). وة تستشنع كونى ذكرت تاويل يونطن بن عوزيال عم وتاولت خلافه فانت تجد كثيرا من الحكمين بل من المفسرين يخلفون تاويله فى بعض الالفاظ وفى معانى كثيرة من معانى ال نبيام الخ .... بل افهم تاويله كلّه فما نبّهتك وافهم تاويلى والله اعلم باى التاويلات هو المطابق لما اريد.

3) Vgl besonders I. Sam. 14, 16; 20, 30.

4) Sehr scharf sind auch die Worte Isak Arama im 8. Kapitel des

Werken keinen einzigen Satz wie: „ein Spinngewebe ist haltbarer als dieser Ausspruch“ in Bezug auf einen in der Aggada zur Geltung gelangten Ausspruch[1]) nachweisen können, eine Aeusserung, die wir selbst bei Maimonides kaum finden[2]). Gegen einen anderen Ausspruch der Aggada[3]) wendet Tanchûm ein, dass dieser „weder dem menschlichen Verstande, noch dem Sinne des Textes entspreche“[4]); gegen die Identificirung der Heman, Khalkal und Darda mit Personen aus der Patriarchenzeit äussert er sich in nicht viel schonenderer Weise[5]), indem er diejenigen, welche an solchen Auffassungen festhalten, des starrsinnigen Leugnens des unter die sinnliche Anschauung fallenden beschuldigt. Diese der Aggada gegenüber bewahrte Selbständigkeit kommt auch in specielleren Fällen zur Geltung. Trotz der auch von Kimchi angenommenen Anschauung der Rabbinen, wonach unter dem „Gesandten (Engel) Gottes“ in Richt. 2, 1. Pînechas zu verstehen sei, betont er dessen Identität mit Josua; ebenso verwirft er die von ihm anonym erwähnte talmudische Erklärung des איש הבינים[6]) zu Gunsten einer anderen. durch keine talmudische Autorität gestützten[7]). Er behauptet ausdrücklich[8]), es sei unmöglich, die schriftliche Abfassung des Samuelbuchs in die Zeit der in demselben erzählten Begebenheiten zu setzen, trotzdem nach dem Talmud Samuel selbst Ver-

---

Akedath Jizchak in Bezug auf die bekannte Midraschstelle Genes. rabba sect. 18 u. 31. שמעת מימיך גיני גיניה אנתרופוס אנתרופיאה u. s. w.; er bemerkt: ראיתם זאת הבל היא Vgl. dei Rossi l. c. c. 57 ed. Cassel p. 454.

1) Sifre zu Deuteron. 34, 10.

2) Sehr mild klingt demgegenüber die Aeusserung Dalâlat l. c. 47 p. 110[b]) واما كون الطهر منه بعض ارز وكذ فقد عُلّل ذلك فى المدرشيت لكن لا يليق بغرضنا.

3) Jebamôth 16[b].

4) I. Sam. 17, 58.

5) I. Kön. 5, 10.

6) Sôta 42, [b], בינוני שבאחין = bei T. الواسط فى اخوته.

7) I. Sam. 17, 4.

8) Ibid. 9, 9.

fasser des nach ihm benannten Buches wäre. — Halakhische Stoffe haben in seinen Kommentar andeutungsweise Eingang gefunden[1]), seinen Standpunkt in halakhischen Dingen können wir aus einem seiner Grundsätze[2]) entnehmen: „Alles was nicht ausdrücklich verboten ist, gilt als erlaubt.“ Die Citate aus dem Talmud werden gewöhnlich durch وقالوا الاوائل eingeführt, ähnlich wie bei Ibn Ezra die Formel אמרו קדמונינו am häufigsten ist. Lächerlich wäre es, aus dem Gebrauche des Wortes اوائل statt des pietätvolleren רבותינו oder חכמינו auf einen hohen Grad von freisinniger Denkweise zu schliessen, wie die Feinde Ibn Ezra's aus gedachter Einführungsformel ein Argument für seine Ketzerei holten[3]). Der Titel اوائل wird den Talmudisten auch von karaitischen Verfassern gewährt[4]).

Seine Citate sind häufig sehr ungenau, was auf Gedächtnissfehlern zu beruhen scheint, dasselbe ist auch bei Maimonides und anderen Autoren häufig der Fall[5]); Tanchûm scheint ausserdem nach Maimonides' Anführung zu citiren[6]). Der Satz: לעולם אפילו חרב מונחת על צווארו אל יתיאש מן הרחמים שנאמר כי אל רחום יוי אלהיך wie ihn Tanchûm anführt, dürfte in dieser Fassung kaum nachzuweisen sein[7]). Ebenso werden auch Bibelverse nicht immer unserem Texte entsprechend angeführt, so z. B. Jerem. 22, 17.

---

1) z. B. in der von uns (Abschnitt IV) mitgetheilten St. Richt. 7, 5. Klagl. 5, 21 Ende.

2) Jos. 18 (ed. Hbr. p. 30) وكل ما لم يعيّن تحريمه فهو حلال.

3) Geiger's Melo Chofnajim p. 79.

4) Neubauer l. c. 1862. I, 405 auch السلف ibid. p. 408.

5) Dalâlat l. c. c. 17. s. Munk p. 134 n. 2; p. 204 n. 2; ibid. c. 41, p. 331 n. 5. vgl. Goldberg in seiner Einleitung zu Abraham b. Maimonides arab. Respp. (unter dem Titel מעשה נסים) Paris 1867, VII.

6) Vgl. Abschnitt IV, zu 7, 5. Anm. 2.

7) Klagl. 3, 22. Die richtige Fassung ist: אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם לא ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר הן יקטלני לו איחל Berachoth 10b und ohne Anführung des Bibelverses Hiob 13, 15 in Sifre Deuteron. §. 29.

ואת ה עשוק ואת המרוצה [1]), II. Sam. 6, 13. ויהי כי צערו נושאי הארון [2]) II. Chron. 35, 25. והנם כתובים על ספר הקינות [3]), Jos. 7, 24. ויעלו אותם [4]), אל Prov. 7, 17. אהלות וקנמון [5]), I. Sam. 11, 6. היש מעצור [6]) u. a. m. Manche dieser Fehler sind auf Rechnung des Abschreibers zu setzen, vielleicht nicht ein einziger basirt — wie Kämpf in Bezug auf einige Varianten im zweiten Theile des Kommentars zum B. d. R. behaupten will[7]) — auf Lesarten, die von denen unseres massoretischen Textes abweichen; mit Recht dürfte dies jedoch von einer bereits von Haarbrücker angedeuteten Differenz gelten[8]). Auch ein Fehler anderer Art ist als ein durch Eilfertigkeit entstandener zu betrachten, wenn er nämlich den Vocal Segol durch كسر übersetzt[9]).

III.

Einleitung in das المرشد الكافى

In diesem talmudisch-arabischen Wörterbuche, eigentlich Glossare zu Maimonides' Jad hachazzaka, will unser Verf. für den rabbinischen Sprachschatz ungefähr dasselbe leisten, was Abûlwalîd nach den Vorarbeiten Chajjûg's für den biblischen gethan: er versucht im Gegensatze gegen Nathan b. Jechiels Arûkh, die lexikalische Durchführung der Triliteralität der Wurzeln des rabbinischen Sprachschatzes. Dieser einzige Umstand wäre geeignet, unser Interesse für dieses Wörterbuch zu erregen; nichtsdestoweniger sind die

---

1) Richt. 10, 8.
2) Ibid. 5, 4.
3) Klagl. 4, 20.
4) Richt. 2, 1.
5) Ibid. 4, 4.
6) Ibid. 7, 5.
7) Lbl. d. Or. 1843. c. 52.
8) Jes. 51, 6. נלחמו st. נמלחו vgl. Haarbr. Vorw. z. Jos.
9) Jos. 7, 7. (p. 12 Z. 7. u.) Der älteste arabische terminus für Segol ist: ثلاث نقط vgl. שלוש נקודות (Journal asiat. 1861, II, 476.)

Urtheile der Gelehrten in Bezug auf dasselbe sehr verschieden. Während Goldberg eine vollständige Herausgabe desselben verspricht[1]), Munk[2]), Rapoport[3]) und Steinschneider[4]) den Werth desselben hoch anschlagen, will Geiger[5]) nicht viel Instruktives aus demselben erhoffen. Wir erlauben uns in Nachfolgendem den Inhalt der Einleitung in dieses Wörterbuch mitzutheilen, da dieselbe die wissenschaftliche Richtung und den philologischen Standpunkt, ebenso wie die Quellen des Werkes selbst kennzeichnet; wir begnügen uns, den grössten Theil nur auszugsweise in Uebersetzung, anderes dem Inhalte nach Interessantere im arabischen Texte zu geben, und senden noch voraus, dass der Verfasser selbst dieses Wörterbuch theils als (كتاب الكافى[6], theils mit dem vollständigeren Titel als كتاب المرشد الكافى[7]) citirt und die in ihm verfolgte Tendenz mit den Worten ausdrückt: الذى شرحنا فيه الفاظ الحبور[8]) واكثر الفاظ المشنة

---

1) Biographie des Jeh. b. Kureisch p. XXIX. Die Benennung ספר הערוך על התלמוד מר' תנחום ist ungenau.

2) Habakouk p. 7: „Le Mourshid ne saurait entiérement remplacer le Arukh, mais il est plein de détails curieux, dont la publication serait d'une grande utilité.

3) Erekh Millin p. X.

4) Catalog. libr. hebr. Bodl. l. c.

5) Zeitschr. d. D. M. G. XII, 146. vgl. Hebr. Bibliogr. I, 14.

6) Klagl. 4, 11.

7) I. Sam. 15, 32.

8) Das Wort אלחבור kann an dieser Stelle nicht nach der Transskription des Herrn Dr. Haarbrücker erklärt werden, indem er in seiner Ausgabe des Samuelkommentares unter dem fraglichen Worte nicht die gewöhnliche Bezeichnung des Jad hachazzaka (חבור = arab. تأليف) versteht, sondern es als arabisches Wort حبور transskribirt und demgemäss auch übersetzt (p. 25): „quo in libro dicta praeceptorum et omnes fere Mischnae dictiones exposuimus". Unsere Lesung והחבור rechtfertigt sich durch die in vorliegender Einleitung weitläufig ausgesprochene Tendenz des Murschid; richtig ist daher zu übersetzen: exposuimus voces τοῦ Chibbur. Wir wollen hier Gelegenheit

Er beginnt mit einer philosophischen Auseinandersetzung.[1]) Die Absicht eines jeden, der ein Buch liest, ist das Erfassen des

---

nehmen, anknüpfend an die Recension des Josuakommentars (in Geiger's Zschr. f. W. u. L. I. p. 195 ff.) auf ähnliche Verstösse in Transskription und Auffassung hebräischer Wörter aufmerksam zu machen. Ein Beispiel bietet die Ausgabe des Psalmenkommentares vom Karäer Jephet b. Eli aus Basra (Paris 1846) durch Herrn Prof. Bargés, p. 46. An dieser Stelle wird nämlich übersetzt: „Argumentum sextum, de eorum reditu e captivitate" (diesen Worten entspricht im arabischen Text des Kommentares: "אלבאב אלסאדס רגוע שבי פשע אליה") mit Verkennung der Worte שְׁבִי פֶשַׁע welche eine biblische Phrase (Jes. 59, 20), die nach Art arabisch schreibender Juden in den arabischen Kontext gefügt wurde, repräsentiren. Die fragliche Stelle muss daher ohne Zweifel gelesen werden الباب السادس رجوع שָׁבֵי פֶשַׁע اليه: „die sechste Klasse der Psalmen behandelt die Rückkehr der die Sünde verlassenden zu ihm (Gott)" vgl. noch B. ibid. p. 51. — Einen Fehler in der Transskription beging auch Cureton Tanchûm Klagl. 3. 8. wenn er die massorethische Bemerkung חד כתיב סמך וחד כתיב שין arabisch umschrieb und so dem Sinne der Stelle Abbruch that. Ebenso muss bei Schröter (Merx Archiv für A.T. I p. 184.-Note 5) im Citate العشر gelesen werden: ועֶשֶׂר welche Lesung in den Sinn passt. Zweifelhaft scheint mir auch die Transskription der Stelle aus Tanchûms Josuakommentar 11. 20 (ed. Hrb. p. 27) ولان مدّتهم كانت كملت wo مدّتهم von der Lebensdauer verstanden werden müsste, was dem Sinne der Stelle nicht so gut entspräche als die Lesung מְדָּתָם, welche sich durch den dahin gehörigen Talmudspruch אין הקבה נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו (Sôta 9a) den Tanchûm ohne Zweifel im Sinne hatte, rechtfertigt.

1) Wir lassen hier den Wortlaut folgen: من البيّن المعلوم ان كلّ من يقرأ كتابا ايّ كتاب كان فان الغاية من قراءته ذلك الكتاب فهم ما تضمّنه من المعانى ومعلوم ايضا ان المعنى لا ينفهم الّا ببيان فهم الالفاظ الحاملة لذلك المعنى باى لغة كانت كأنّ الالفاظ قوالب المعانى وهى تدلّ عليه كما يُدَلّ الجسم بالحركات الموجودة [فيه] والافعال الصادرة عنه بوجود معانى باطنة فاعلة فى هذه الافعال وهى القوى على اختلاف اجناسها وانواعها واشخاصها وهذه القوى ايضا قوى جسمانيّة وحالها فى الاجساد لا توجد بذواتها فى غير مادّ وهى متغيّرة بتغيّر موادّها متعطّلة بانحراف المزاج فاسدة بفساد المادّة الخاصّة بكونها فاذا ظهر منها افعال متقاربة متعاقبة كان ذلك دليلا على ان لا فعل لها بذواتها ولا ثبات باعتبار اشخاصها.

in den Wörtern ausgedrückten Sinnes; die Wörter sind Formen, Exponenten des Sinnes, welche diesem Ausdruck verleihen, in derselben Weise wie ein Körper erst durch die von ihm ausgehenden Bewegungen und Funktionen in den Bereich der Erscheinung tritt. Dieser äusseren Erscheinung liegt aber eine innere Kraft zu Grunde, welche diese Funktionen veranlasst, eine Kraft, welche die generelle und individuelle Verschiedenheit bewirkt, eine „materielle Kraft", welche als solche nur in der Materie existirend, nicht an sich, getrennt von der Materie zu denken ist; sie steht in einer inneren Verbindung mit der Materie, und ist in Abhängigkeit von ihr, verändert sich mit der Veränderung der letzteren und ihres Temparaments, und büsst ihre Existenz mit dem Zugrundegehen der Materie ein. Dass durch sie in aufeinander folgenden Zeitmomenten abwechselnde Thätigkeiten am Körper zu Stande kommen ist ein Beweis dafür, dass sie weder durch sich selbst thätig noch in Bezug auf ihre eigenen Individuen stetig und unveränderlich ist.

Es folgt ein Uebergang zu dem Beweise der Nothwendigkeit der Existenz der Seele und ihrer ewigen Fortdauer ohne Veränderung und Auflösung ihrer Form in maimonidischem Sinne; hernach bespricht der Verf. die von der Materie abgelöste Existenz der Seele an sich[1]). Hierauf beantwortet er die gegen die Prämisse: „jeder Körper geht zu Grunde, während das Unkörperliche, die Seele, von ewiger Fortdauer ist" mögliche Einwendung: „die Sphären sind wohl Körper und dennoch sind sie unveränderlich, ihre Form bleibend!" folgendermassen: Die Sphären bewegen sich, jede Bewegung ist eine Veränderung, ein Uebergehen von der Existenz in posse zur Existenz in esse[2]); alles sich Bewegende hat eine bewegende Ursache[3]), welche die mögliche Existenz in den Bereich der realen versetzt[4]). Die Fortdauer der Sphären gilt demnach

---

1) وجود وحيوة بجوهرها غير وجود الجسم.

2) Dalâlat II. Vorw. No. 5.

3) Ibid. No. 17.

4) Ibid. No. 18.

nur in Bezug auf ihre bewegende Ursache, die göttliche Kraft und Vorsehung, welche durch das Reich des Uebernatürlichen[1]) zu den Sphären gelangt; diese selbst besitzen keine Selbständigkeit an sich, keine wahre Existenz durch ihr eigenes Sein, da sie nur Dinge möglicher Existenz sind, Dinge von möglicher Existenz aber nicht an sich, sondern durch ein anderes Wesen bedingt sind[2]). Die Sphären existiren durch die Vorsehung Gottes, ohne welche sie zu Grunde gingen[3]). Tanchûm stellt den Inhalt dieser Auseinandersetzung als etwas schwer Begreifliches dar, welches dem Verständnisse nicht einmal durch Beweise näher gebracht werden, sondern zu dessen allgemeinem Sinne المعانى الكلّية (d. h. zu dem Verständnisse seiner Grundzüge) man durch traditionelle Mittheilung führen kann (على طريق الاخبار); nur vollkommene Menschen, die sich von den materiellen Begierden lossagen, und von der Herrschaft der Gewohnheit emancipiren, können vielleicht dieses glanzvolle Licht erschauen und durch dasselbe zur Erkenntniss der intelligibeln Welt und des Schöpfers gelangen, eine Stufe erklimmen, deren Erhabenheit in Worten nicht geschildert werden kann; sie

---

1) عالم الملكوت mundus intelligibilis, im Gegensatze gegen عالم الملك mundus sensibilis vgl. Gorgâni, Kitâb ut-tarifât s. v. فنا und de Sacy, Attâr's Pend-nâme, Paris 1819. p. LIV. note c; Gorgâni s. v. ملكوت erklärt: عالم الغيب vgl. Z. d. D. M. G. XIII. 35.

2) Maimonides ibid. No. 19. 20.

3) ولا تقول ترى الافلاك اجسام وهى لا متحلّله ولا متلاشية وصورها ثابتة [واعلم بانها متحرّكة والحركة فهى] تغيّر وخروج عن القوّة الى الفعل وكلّ متحرك فله سبب محرك ومخرج يخرج قوّته الى الفعل فصار ثباتها من جهة المحرك لها وهى القوّة الالهيّة والعناية الربانيّة الواصلة اليها بواسطة عالم الملكوت فلذلك ليس لها ثبات بذاتها ولا حقيقة وجود من حيثها لانها ممكنة الوجود والممكن معدوم بذاته موجود بغيره فهى إذن بحركتها متغيّرة وبامكانها معدومة ولو فرض انقطاع القوة الالهيّة عنها لانقطعت وعدمت. Die in Parenthese gesetzten Wörter sind aus cod. Hunt. 621, den wir mit a. und aus Hunt. 129, den wir mit b. bezeichnen wollen, zu dem zu Grunde gelegten Texte in cod. Poc. 215 (Uri 399) und 215^{b} (Uri 477) — die wir mit T. bezeichnen werden — ergänzt.

werden stets Gehorsam gegen Gott üben, seinem Dienste obliegen und sich in das Meer der Beschaulichkeit versenken[1]).

Nach diesem Exkurse kehrt er zu seinem Ausgangspunkte zurück. Der innere Sinn offenbart sich durch die Wörter, welche das Verständniss jenes vermitteln[2]). Ohne diese Wörter kann der Sinn ebensowenig erfasst werden, wie jemand auf anderem Wege als durch die Aussenseite eines Gegenstandes in das Innere desselben dringen könnte. Nun geht er auf die Religionsgesetze über. Die Gesetze der Tradition sind nur ein Kommentar der biblischen Gesetzgebung, deren Wesen man theils durch überkommene Tradition (نقل) theils durch Anstellung von Schlüssen (قياس[3]) erkennt. Es muss eines jeden Hauptbeschäftigung sein, dem Studium der mündlichen Lehre nach dem des schriftlichen Gesetzes obzuliegen, und dieses Studium muss dem anderer Wissenschaften vorangehen, da die Wissenschaft des Religionsgesetzes diejenige ist, welche sich mit den Anleitungen zur Erlangung der menschlichen Vollkommenheiten — der geistigen sowohl als der körperlichen — beschäftigt, die Fähigkeiten der Seele regelt, die Beziehungen der

---

1) فاذا اعتبر الانسان العاقل السالم من الهوى الخارج من التعلّق بالمألوفة هذه الحكمة البالغة راى الاثار الباهرة [ال]صادرة من الانوار الزاهرة فلعلّه ينتبه ويتوصل الى معرفة العالم العقلى ويشتاق الى التطلّع الى جانب المبدع (العلىّ [a]) יה שמו ויה וכרו فيرى نورا تبهّرت عظمته ومحلّ تضيق العبارات البليغة عن وصف بعض اثار حكمته وعظمته فيسترشد الى ما تجب علية من محبّته وطاعته وما يتّبع ذلک من عبادته والاستغراق فى بحر ملاحظته لانه يجدة بما وصفه بعض الفضلا بعظيم الايجاز وغاية البلاغة كلّه لحُسْنِهِ وجه ولجُودِهِ يد.

2) Hier folgt der von Munk (Habak. p. 10.) angeführte Vers des بعض العارفين

3) Der terminus قياس entspricht einigermassen äusserlich aber nicht etymologisch dem rabb. הַקָּשָׁה, welches schon im Talmud (z. B. Kiddûschîn 17. a) vorkommt. J. Schönhack in seinem talmudischen Lexikon המשביר s. v. הקש will diesen terminus unrichtigerweise aus וַיִּקֹּשׁ II. Sam. 19. 44 entstehen lassen, vgl. dagegen Libanon 1867 No. 11 c. 165 sub. 10. wo er von נקש (Vgl. הקף von נקף) abgeleitet wird. S. noch David Cassel im Lbl. d. Or. 1842. c. 542 Anm. 75.

Gesellschaft ordnet und in den Besitz der jenseitigen Glückseligkeit setzt.[1])— Hierauf behandelt er die Art und Weise, wie man stets bestrebt war, den talmudischen Sprachstoff, behufs des Verständnisses dieser Religionsgesetze, allgemein zugänglich zu machen und bespricht die talmudische Lexikographie mit besonderer Rücksicht auf das Arûkh des R. Nathan b. Jechîel; wir lassen die betreffende Stelle im Originale selbst sprechen: وقد عُلِم ايضا ان وضع תורה שבעל פה في مكتوب انما كان في زمان גלות ישראל وتفرّقهم بين الامم وتشتّت شملهم واختلاف السنتهم ونسيانهم جلّ لغاتهم فوضع في التاليف الاوّل من ذلك وهي المشنה وفي ما أُلِف بعدها على سبيل الشرح لها او التعريف بكيفية استخراج المعنى الفاظ كثيرة مستعارة من السن كثيرة غريبة عن اللغة العبرانية او متصرفة من بعض تلك الالسن او مركبة منها ولا شك انها كانت في ذلك الوقت معروفة عندهم مفهومة لشهرتها في ذلك العصر كشهرة اللغة العربية عندنا اليوم وقد شرح التلمود تلك الالفاظ جميعها واما التلمود فمعلوم ان جلّ لغاتها سريانية وفيها ايضا من اليونانية والنبطية ومركبة منها ومتصرفة لشهرتها ايضا في ذلك الوقت وقد شرحوا הגאונים والشارجون جميع ذلك وصنّفوا كتب كثيرة مختصرات [ال] معاني وشروح [ال] الفاظ وجمعوا المتاخرون من شروحات הגאונים وما شرح في التلمود والّفوا كتب كثيرة ايضا في تلك المعاني ومن جملة تلك الكتب كتاب הערוך كتاب شريف عظيم الشان في معناه لانه جمع فيه اكثر الالفاظ التي ذكرت في جميع تواليف החכמים ז"ל في الفقه وفي شرح התורה والتلمود والתוספתות والבריתות والבראשית רבה وויקרא רבה וספרא וספרי وغير

---

1) فلا جرم كان من اعظم المهمات واجلّ الضروريات قراءة תורה שבעל פה بعد قراءة תורה שבכתב قبل قراءة كلّ علم لان لا يمكن ثَم علم ينبغي ان يقدم على ذلك لانه مُعِين على الكمالات الانسانيّة الروحانيّة منها والجسمانيّة مهذّب الاخلاق النفسانيّة منظّم العشرة معدل الاجتماعات المدنيّة موصل الى السعادات العقليّة مكسب الحيوة الابديّة محصل اللّذات السرمديّة.

ذلك من الكتب الموجودة لهم ألّا فصار بذلك كتابا كبيرا جامعا لفوائد عظيمة لا يشبهه فى معناه غيره وجمع فيه شروحات الگאונים واكثر ما ذكر فى الפירושים لكنه لكبره صعب مأخذه وعصر تحصيله وقلّ وجوده فلا يوجد الاّ عند احاد وخاصّا (وخاصّةً .l) فى هذا الزمان الذى قلّ فيه اهل العلم وعدم من يطلب فضيله لِما عمّ من الشدود مما ترادف من الانكار التى اطمست الخواطر واعمت الابصار والبصائر وكدرت الارواح والسرائر واظلمت البواطن والظواهر واماتت الهمم والنفوس الظواهر النواظر עד ישקיף וירא יוי משם ם[1]) فما بقى من ينظر فى علم ولا من يطلب فضيله حتّى قراة النصّ قد اشتغلنا בעונותינו הרבים عنه وذلك زيادة فى عقوبتنا فناهيك من يقرأ الתלמוד او غيره الاّ اليسير بمرّة ولولا مشئة الخالق[2]) سبقت بما خصّ به من الرحمة לזרע אברהם יצחק ויעקב[3]) الذى خلّد الشريعة بينهم وادام وجودها فى نسلهم واوعد حين التواعد[4]) انها لا تعدم ولا تنسى من بين ישראל لماراد تعالى من ملاح عاقبتهم فقال فى كتابه العزيز[5]) כי לא תשכח מפי זרעו וגו[6]).

In diesem Zeitalter allgemeiner Vernachlässigung des Gesetzesstudiums, fährt Tanchûm fort, liess Gott einen Mann erstehen, der demselben wieder einen neuen Aufschwung verlieh: R. Moses Maimonides. Da das hierauf bezügliche Textstück durch Munk schon veröffentlicht ist, wollen wir nur die in hebräischer Sprache abgefasste und in arabischer fortgesetzte, in orientalischer Ueberschwänglichkeit gehaltene Lobeserhebung, mit welcher er den Namen des grossen Mannes begleitet, mittheilen; sie lautet:
נור הנשיאים בחיר הקרואים מחמד הנקראים אור מזרח ומערב חכם

1) Klagl. 3, 50.

2) a: والحق.

3) a: זרע ישראל.

4) fehlt in a:

5) Deuteron. 31, 21.

6) Das unmittelbar folgende Textstück ist bei Munk l. c. p. 3. n. 1. abgedruckt.

עבר וערב גדל עוז ביום קרב וצל חסד ביום[1]) שרב אשר רוח אלהים לבשתהו ונפש נדיבה סמכתהו עד אשר נער הצנו[2]) וישר העקלקלות וסקל המסילות והעמיד בישראל מנורות וקבע עליהם נרות מאירות להבין ולהורות כל ימיו דורש טוב לעמו בפניני מליו[3]) והוא עמוד התוך אשר בית ישראל נבון עליו נפשו מכסא הכבוד חוצבה ותמיד לפני יוי התיצבה فاضاء ابصار ישראל وجلاها من ظلمها واكدارها بتواليفه الشريفة واشرق شموس عقولهم بانفاسه اللطيفة فرُزق بذلك عند الله اعلى الرتب الموعودة فيما قال[4]) الولى عليه السلام والمشكيلم يזהירו כזוהר חרקיע[5]) Aus Maimonides Werken wird sein grosses Werk (تاليفه الكبير), das Mischne hattôra, hervorgehoben, dessen Studium nach des Verfassers eigenem Zeugniss das eines jeden anderen Werkes überflüssig macht[6]); unter anderen Lobeserhebungen wird ein Vers des Jehûda hallewi an Josef b. Ṣaddîk[7]) auf das Werk des Maimonides angewendet und der von diesem an das Ende seines Buches gesetzte Vers angeführt.

Maimonides selbst — fährt der Verf. fort — spricht in der Einleitung seines Werkes aus, dass er dasselbe in reiner hebräischer Sprache abfassen wolle, um dessen Verständniss den Lesern zu erleichtern, damit ihre Seele nicht blos mit dem Suchen nach dem Verständnisse der Wörter auf Unkosten des Sinnes sich beschäftigen möge[8]); dieser Grundsatz war ein Ausfluss seines edlen Wohlwollens, mit welchem er jedem Menschen das Erreichen hoher Stufen erleichtern wollte. Nichtsdestoweniger enthält sein Werk neben vielen hebräischen Wörtern diesen ähnliche, denselben ent-

---

1) a: בעת

2) Anspielung auf Maimonides eigene Worte in der Vorrede zu Mischne hattôra: „ומפני זה נערתי חצני".

3) a: עמלי

4) T: hat die Abbreviatur פ"ק

5) Daniel 12, 13.

6) الذى اغنى به عن كلّ تاليف فى تبيين فقه الشريعة واحكام المצות كما ضمن فى صدره فى تعليل تسميّته משנה תורה قال לפי שאדם קורא בתורה שבכתב וכו׳.

7) Luzzato: Bethûlath bath Jehûda p. 59. Munk l. c. p. 6.

8) لئلا تخلو اذهانهم فى استفهام الالفاظ فيشتغلوا بها عن المعنى

lehnte oder von ihnen abgeleitete und mit ihnen zusammengesetzte Wörter, deren Bedeutung wir theils wegen unserer geringen Kenntniss des hebr. Sprachgebrauchs und der Etymologie nicht kennen, theils weil — wie der Verf. selbst berichtet — das genannte Werk im Mischna-Dialekte geschrieben ist, welcher zu jener Zeit die unter ihnen lebende Sprache war, wir aber gegenwärtig ein Volk ohne eigene Sprache sind, während doch die Wesenheit eines Volkes — wie aus mehreren Bibelversen ersichtlich[1]) — gerade in seiner Sprache besteht; [es wäre uns hierbei unser ganzes Sprachgut verloren gegangen,] hätte uns die Gnade Gottes nicht die Tôra und die prophetischen Bücher erhalten. Es erging uns demzufolge mit den Wörtern der Mischna wie mit denen der Bibel, deren geringster Theil der Bedeutung nach den Menschen apodiktisch bekannt ist, während der grösste Theil des Gewussten nicht auf etymologisch genauer Ableitung oder auf untrüglichen Beweisen, sondern auf gewissen zur Geltung gelangten Vermuthungen beruht[2]). Maimonides selbst erwähnt in der Einleitung seines Sepher hammizwôth, dass er sein Mischne hattôra nicht in biblischer Sprache, sondern im mischnischen Dialekte abfasste[3]). Trotz dieser Beschränkung findet

---

1) Genes. 10, 15, 20; Esth. 1, 22.

2) ومع ذلك فانّ فيه اعنى الحبور الفاظ كثيرة عبرانية واسما متشبهة مستعارة ومتصرفة من الفاظ اخر ومركبة لا نعلم شرحها لقلّة معرفتنا فى تصريف اللغة العبرانية ولجهلنا فى اكثر اشتقاق الفاظها لان الحبور قد قال انه وصفه بلغة المشنة ومعلوم ان المشنة اكثرها عبرانية على ما استعمل عندهم حينئذ من لغاتهم ليس كحالنا الذى نحن قوم بلا لغة وامّة بلا لسان وكلّ امّة من الامم لا وجود لها الا بلغاتها ولا حقيقة لها الّا بلسانها كما قال (a) ללשונותם בגויהם - איש ללשוני למשפחותם בני יהם - ומדבר כלשון עמו لولا رحمة الله تعالى لنا فى ان يبقى لنا بقية ببقا هذه الكتب النبويّة بيننا مع وجود الحورة كما تقدم ومع ذلك جرى لنا فى الفاظ المشنة ولغاتها ما جرى لنا فى الفاظ المقرا الذى لم يعلم اكثر الناس منها الّا اليسير واكثر الذى (T) يعلمونه منها ليس عن اصل ولا تحرير اشتقاق ولا دليل يقين بل على غلبة الظّن.

3) Er hat folgende Stelle der erwähnten Einleitung im Sinne: וכן ראיתי שלא אחברהו (החבור הגדול :scil) בלשון ספרי הנבואה לפי שהלשון ההוא קצר בידינו מהשלים עניני הדינים בו וכן לא אחברהו בלשון התלמוד לפי שלא יביהו מאנשי אימתינו כי אם יחידים ומלות ממנו זרות וקשות אפילו לבקיאים

man in seinem Werke viele nach dem talmud. Sprachgebrauche angewandte Nomina (اسما على استعمالات الחכמים), es werden solche für gewisse Begriffe ständig gebraucht, ohne das wir die eigentliche Bedeutung derselben genau kennen; oft wieder werden aus Mangel an einheimischen (hebräischen) Wörtern aus den zu jener Zeit gangbaren Sprachen Ausdrücke entlehnt; oft werden für gewisse Begriffe festgesetzte Wörter auf irgendwie verwandte übertragen, so dass ein Ausdruck für beide Begriffe gilt; oder der erstere Ausdruck ist gänzlich ausser Gebrauch gekommen, und nur der zweite (übertragene) wird angewendet[1]). Maimonides bestrebt sich stets, solche dem talmudischen Sprachschatze eigenthümliche Wörter an den betreffenden Stellen zu erklären um sie für die entsprechenden Begriffe hernach ohne Weiteres anwenden zu können, wie er überhaupt unnöthige Weitschweifigkeit hasst und in seiner Abhandlung „über die Auferstehung der Todten" ausdrücklich sagt[2]): „Wäre es mir möglich gewesen, das ganze Religionsgesetz in ein Kapitel zu fassen: ich würde nicht zwei Kapitel damit ausfüllen"[3]). — Es werden nun Beispiele angeführt,

---

בתלמוד אבל אחברהו בלשון המשנה כדי שיקל זה לרוב ואשלים בו כל מה שהתאמת והתברר ממאמרי התורה. Ueber die sprachgeschichtliche Eintheilung in a) לה"ק b) ל'משנה c) ל'חכמים vgl. Rapoport, Biographie des R. Nathan b. Jechiel (Bikkûre haittîm 1829) p. 21 Anm. 5.

1) وتعبيرهم الاسما بتلك العبارة فهو امّا لكونها اسما موضوعة فى اللغة لتلك الاشياء ولا نعلمها نحن او ان يكون اسم ذلك الشى لدثار جلّ اللغة وعدمها منّا للاشتغال بغيرها كما جرى لنا واستعير له اسم من اللغة المشهورة حينئذ او ان يكون الاسم موضوع لشى ما ويستعيروه لشى اخر للمشابهة بين الشيين فى معنى ما او ان ينقلوه لذلك الشى الاخر نقلة دائمة فيصير ذاك موضوعا لذينك الشيين او خُفيت التسمية الاولى وشهرت الثانية واستمرّت.

2) Die Stelle lautet in der hebr. Uebersetzung des Samûel ibn Tabbôn: (Iggroth ed. Leipzig 4. p. 10b) אתם עדת המעיינים בחבורנו כבר ידעתם שאני לעולם נוטה לחסר המחלוקת והוכוחים ולו היה אפשר לי לשית התלמוד כלו בפרק אחד לא הייתי משים א'תו בשנים.

3) لانّه دائما يكره التطويل الغير ضرورى فيما قال فى مقالة תחית המתים لو امكننى ان اجعل فقه الشريعة فى פרק אחד لَمَا جعلته فى שני פרקים.

in welchen Maimonides speciell talmudische Ausdrücke mit der Erklärung ihrer Bedeutung begleitet, so z. B. חלחולת[1]) (הדרא דכנתא[2], dem gegenüber eine Stelle, wo die talmudischen Ausdrücke בבולות, בבונות, חבונות[3]) umgangen und nur Erklärungen derselben gegeben werden. Oft werden talmudische termini beibehalten und ohne jede Erklärung gebraucht, was zumeist bei Verbis, Farben- und Kleidernamen, welche nicht näher erläutert werden können, geschieht. „Daher habe ich, Tanchûm Sohn des R. Jôsef Jerûschalmi, die in Maimonides Werke durch fremde Ausdrücke bezeichneten und ohne Etymologie mitgetheilten Nomina und Verba, deren Bedeutung schwer zu verstehen wäre, in eine besondere Sammlung vereinigt, welche bei jedem Besitzer des Maimunischen Werkes vorräthig sein kann, weil es sehr leicht ist, eine Abschrift derselben zu besorgen, und deren Ankauf durch den wohlfeilen Preis jedem nahegelegt ist; welche ferner an das Werk des Maimonides derart angeschlossen werden kann, als bildete sie einen seiner Theile. Ich sammelte die Wörter, deren Verständniss, wenigstens nach meiner Ansicht, nicht sehr leicht ist, ich ordnete dieselben alphabetisch, fügte ihnen den ganzen Wortschatz der Mischna an, da die Sprache des meiner Sammlung zu Grunde gelegten Werkes auf die, zum grössten Theile hebräische Mischnasprache basirt ist. Ich entnahm die Erklärung eines Theiles derselben dem Arûkh, so weit ich deren Erörterung in diesem Buche vorfand; was ich vermisste, ergänzte ich aus dem Mischnakommentare des Maimonides; fand ich zu einem Worte eine der Erklärung des Arûkh oder des Mischnakommentars widersprechende Erörterung bei einem der Geônim oder anderen Kommentatoren, so reihte ich diese den Erläuterungen jener an; fand ich für andere Wörter ein Etymon aus der Targumsprache, so erwähnte ich dieses und erklärte es mit dem entsprechenden arabischen Worte.“ Nach dieser Aufzählung seiner Quellen beginnt er eine Kritik des Arûkh, um durch die-

1) Hilkhôth Schechîta c. 6. §. 16.
2) Ibid. §. 13.
3) Hilkhôth Schabbath c. 20 §. 10.

selbe gleichsam anzudeuten, das sein Lexikon auch vom Standpunkte der fortgeschrittenen Wissenschaft angesehen, nicht nur nicht überflüssig, sondern gewissermassen ein Bedürfniss sei.

Die Mängel des Arûkh werden von ihm in folgenden Punkten zusammengefasst:

1) bietet es für einzelne Artikel, und seien sie auch die allerdunkelsten, keine Worterklärung;

2) ist Arûkh nicht vollständig, da viele Wörter in demselben vermisst werden[1]); solche Mängel fühlt wohl ein objektiver, leidenschaftsloser Beurtheiler sicherer heraus als der Verfasser selbst, der in subjektiver Voreingenommenheit die Auswahl der Wörter nicht zweckmässig veranstaltet[2]);

3) sind viele Wörter in den [ihrer vermeintlichen Etymologie] entsprechenden Artikel eingereiht und werden an ihrem eigentlichen Platze vermisst[3]). נשר wird unter שר aufgezählt, da der Verf. durch Formen wie יַשִּׁיר השיער und מַשִּׁיר צרורות irregeleitet, das נ als Servilbuchstaben betrachtet; תאוה wird unter der Wurzel או aufgeführt, weil der Verf. den lautlosen Buchstaben

---

1) Dieser Vorwurf dürfte den Verf. des Arûkh nicht treffen, da — wie bekannt — (s. Rapoport l. c. p. 51. Anm. 62) durch Nachlässigkeit der Kopisten und Drucker viele Artikel dieses Wb. ausgelassen wurden, die ursprünglich — wie aus älteren Citaten von Stellen, die in unseren Hschrr. und Ausgg. fehlen, ersichtlich — im Werke enthalten waren. Aus obiger Stelle können wir allerdings schliessen, dass vollständige Hschrr. des Arûkh schon im 13. Jhd. nicht leicht aufzufinden waren, da unser Verf., der sich mit diesem Werke eingehend beschäftigen musste, solche nicht zu kennen scheint.

2) وكذلك الالفاظ التى لم يذكرها قد يكون تركها لبعض الاسباب او سهى عنها — שגיאות מי יבין (Ps. 19, 13) — مع كون الذى جمعه وتكلّف له ما يعلم قدره الا كل مصنّف غير تابع هوى فقد عرف مقدار العلم لان تبع الهوى يمنع من ادراك الحقائق وتصيّدها.

3) Vgl. Rapoport (Biographie des Elieser Kaliri Anm. 8. u. 9.) und die Wiederlegung der unrichtigen Anschauung M. J. Landaus (Maarchê hallaschôn s. v. פך) in Biogr. d. Nath. b. Jech. p. 48 Anm. 56.

ה als pleonastisch betrachtet[1]); מַקִּישׁ findet man unter rad. קש, da der Verf. nicht weiss, dass die Wurzel des Wortes נקש (vgl. נְקִשָׁן Dan. 5. 6.) und das ב — ebenso wie in מַשִּׁיר a. r. נשר und אֶתֵּן a. r. נתן — im Dageš des nächstfolgenden Buchstaben enthalten ist. Er meint ferner die Wurzel des Wortes יְקוּם sei zweibuchstabig — wie er selbst einbuchstabige Wurzeln zulässt — ebenso wie sie (d. h. die Anhänger der alten Grammatikerschule, zu der auch R. Nathan gehört) meinen, צָר, שָׁב, סָר, קָם und ähnliche Formen seien verba biradicalia, indem sie die Vokallaute, die in Formen, wie קוּמוּ, יָשׁוּב u. s. w. zum Vorschein kommen, ausser Acht lassen; in Formen wie הַט, הַך werden die weggelassenen oder in הִטָּה, הִכָּה verschlungenen Buchstaben, übersehen und solche Formen als einradikalige Verba aufgeführt; wir finden daher יוֹרֶה כַּחֵץ[2]) unter rad. ר, obwohl ihm eine dreibuchstabige

---

1) Ich will hier Gelegenheit nehmen zu bemerken, dass der Talmud, dessen grammatische Erkenntniss wir nur aus einzelnen zerstreuten Aeusserungen rekonstruiren können, das ה am Ende des Wortes, in vielen Fällen gleichfalls als pleonastisch betrachtet und daher zuweilen als bei aggadischen Auslegungen unverwendbar erachtet. Zwei Beispiele mögen dies begründen. Tract. Tânîth 2^{b} wird zur Motivirung des biblischen Ursprunges der נְסוּךְ הַמַּיִם genannten alten Ceremonie gesagt: נאמר בשני ונסכיהם, ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ים יו"ד ה"א; הרי כאן מים d. h. die Endbuchstaben der Wörter כמשפטם, ונסכיה, ונסכיהם ergeben das Wort מַיִם; wie wir die Wörter vor uns haben ergeben sie jedoch מהם? Offenbar wird das finale ה im zweiten Worte unbeachtet gelassen und das demselben vorangehende י zur Beweisführung verwendet. — Die zweite Stelle findet sich im Midrasch Exodus rabba sect. 42. Hier meint R. Chama b. Chanina, das Gewicht des goldenen Kalbes habe 120 Talente (קנטורין = קנטר) betragen, und beweist dies aus dem Zahlenwerthe des Wortes מַסֵּכָה (Exod. 32, 4.) Allein diese Zahl ergibt sich nur durch Uebergehnng des stummen ה; diese Uebergehung bemerkt schon ein Glossator — dessen Glosse später in unseren Text eingedrungen ist — mit den Worten שהוא מעביר ה = „er übergeht den Buchstaben ה", und der Verf. des Kommentars Mathnôth Kehunna missversteht die Glosse, indem er erklärt: „das Standbild habe die ה' = fünf Bücher Moses aufgehoben."

2) Jebam. 65 Nedarim 36. Schon Mussaphia: ירה הוא העיקר והוא לשון פסוק או ירה יירה

Wurzel zu Grunde liegt, die in יָרָה בִּים[1]) und יָרָה יְיֵרֶה[2]) zum Vorschein kommt; גּוּר הַנֶּשֶׁה[3]) wird unter ש aufgezählt, der Buchstabe נ und das nicht lautbare ה übersehen; נוֹשְׁבוֹת finden wir unter שב, da der in der Konjugation verschlungene Bst. נ, welcher in solchen Fällen durch ein Dagesch forte im darauf folgenden ש ersetzt wird, nicht zur Wurzel gerechnet ist. Auf diese Weise glaubten alle alten Grammatiker an zwei- und einradikalige Verba[4]), bis dass Abu Zakarja Chajjûg durch Argumente und Beweise darthat, dass jedes Verbum wenigstens drei Wurzelbuchstaben haben müsse, und das Geheimniss der schwachen, verschlungenen und transponirten Buchstaben eröffnete; er stellte die Wahrheit in helles Licht und widerlegte jede Gegenmeinung. Ihm folgte Abûlwalîd Merwân ibn Ǵannâch, der dieser Ansicht noch mehr Klarheit und Durchsichtigkeit gab. Die Erwähnung und ausführliche Auseinandersetzung dieses Punktes ist in diesem Buche nicht unsere Absicht; wir erwähnten dieses wenige nur im allgemeinen, um zu konstatiren, dass die genannten Wörter (in den bisherigen Wörterbüchern) nicht an entsprechender Stelle aufgeführt sind; wir hingegen wollen in dieser Sammlung alles an den richtigen Ort stellen und unter den Wurzeln aufführen, damit es beim Nachschlagen an seinem Orte gefunden und das Aufsuchen erleichtert werde[5]). Was die Erklärung der Artikel in

---

1) Exod. 15, 4.

2) ib. 19, 13;

3) Chullîn 91b.

4) Dagegen polemisirt unser Verf. auch 1. Sam. 28. 24.

5) وهكذا كانت اللغويّون المتقدمون يعتقدون جميعهم الافعال الثنائيّة والافعال الفرديّة الى ان ظهر ابو زكريا حيّوج اوّلا واقام الدلائل والبراهين ان لا يوجد فعل على اقلّ من ج حروف وبيّن سرّ الاحرف اللّينة والاحرف المندغمة والاحرف المتقلّبة فثبت الحقّ واتّضح وبطّل كلمة سواه ثم جاء بعده الشيخ الالدّ العظيم ابو الوليد مروان بن جنّاح وزاد ذلك بيانا ووضوحا وليس ذكر ذلك وتبيينه وبسطه قصدنا فى هذا الكتاب وانّما ذكرنا هذا اليسير منه ذكرا مجملا لتحقّق ان تلك الالفاظ موضوعة فى غير مكانها وامّا نحن فنرتب الجميع فى هذا المجموع فى مواضعها الحقيقيّة على اصولها ليوجد عند الكشف كل واحد منها فى مكانها ويسهل تطلّبه اذا احتاج الى شى منها.

arabischer Sprache betrifft, habe ich die Weitschweifigkeit in jeder Beziehung vermieden, zwei gleichbedeutende Wörter habe ich nur einmal erläutert und beim zweiten Worte auf die Erklärung des ersten verwiesen. (Hier werden noch einige Punkte erwähnt, die der Verf. der möglichsten Kürze halber zur Richtschnur zu nehmen sich genöthigt sah.)

„Ich werde jedoch in den einzelnen Artikeln nicht alle in dieselben gehörige Stellen des Chibbûr aufführen, denn dies hiesse eine Wiederholung des Maimonidischen Werkes, da Wörter derselben Bedeutung an vielen Stellen wiederkehren; ich werde vielmehr immer nur einige Stellen als Repräsentanten sämmtlicher Beispiele anführen, da meine Absicht nur das Erfassen des Sinnes ist, nicht die Aufzählung aller Wörter. Meine Sammlung soll ein nützliches Hülfsbuch sein bei der Lektüre des Chibbûr — welches ich in erster Reihe im Auge habe — und anderer Werke, wie der Mischna und einiger jüngerer Schriften. Hätte der Leser gleichzeitig das Arûkh oder andere Kommentare bei der Hand, so wäre der hieraus fliessende Nutzen noch grösser, da ein einziger Verfasser nicht alles erschöpfen kann[1]).“ Arûkh übertrifft zwar in gewissen Punkten andere Werke an Ausführlichkeit, übergeht aber andererseits viele Wörter der Mischna, geschweige denn, dass viele Wörter des Chibbûr, welche zur Zeit der Abfassung des Arûkh noch in keinem anderen Werke angewendet waren, in diesen zu finden

---

1) فلا اضمّن انّى اذكر كلّ ما جاء فى الحبور من ذلك المعنى لانّ ذلك كان يوجد تكرير الحبور بذاته لانّ قلّ (قد l.) يتكرّر ذلك المعنى فى عدّة مواضع وانّما اذا اشرت الى نوع ذلك المعنى واحضرت منه شخصا او شخصين يقام عليه كلّ ما لم اذكره لانّ الغرض ضبط المعنى لا حصر اللفظ وهذا مجموع ينتفع به جميع الطلبة فى قراءة الحبور الذى هو كان القصد الاوّل وفى قراءة غيره ايضا مثل المشنة وبعض تواليف المتاخرين ولو يكون عنده العرוך او غيره من الشروح يزداد بهذا منفعة لان احدا لا يحضر جميع المعانى. Die Absicht nur ein Glossar aber keine Konkordanz des Chibbûr zu bieten, betont er noch an einer späteren Stelle dieser Einleitung in den Worten: لانى قد بينت ان لم يكن غرضى حصر جميع اللغة بل قصدى غرض ما وكلّ ما وافق ذلك الغرض نذكره وما سواه نتركه.

wären. Ebenso kommen auch nicht alle Ausdrücke des Maimonides schon in der Mischna vor, dass man sich aus seinem Kommentare zu derselben Aufschluss verschaffen könnte; denn ausserdem, dass der erwähnte Umstand dies verhindert und auch nicht jedermann Besitzer des Mischnakommentares sein kann, müsste man zu diesem Behufe die ganze Mischna wie das „Schema“ auswendig wissen, um entsprechende Stellen sofort bei der Hand zu haben. Solcher Wissensfülle kann man bei der Benützung meines Werkes entbehren. — Es ist schon erwähnt worden, dass diese Sammlung auch Erklärungen aus anderen Werken, die bisher nirgends zusammengestellt sind, enthält; ich kenne kein Buch ähnlicher Tendenz, seit Abfassung des Chibbûr. Man pflegt zu sagen, ein Glossar zu Maimonides wäre überflüssig, da sein Codex aus verschiedenen älteren Büchern geflossen ist, welche selbst mit Kommentaren versehen sind, durch welche mittelbar auch Maimonides genügend erläutert werde, und übersieht ausser dem oft eigenthümlichen Sprachgebrauche des Maimonides noch den Umstand, dass er selbst viele Mischnawörter, deren Bedeutung ihm nicht sicher genug war, unerklärt liess, wie er selbst im Mischnakommentare zugesteht[1]), dass die Qualität des קְצִיעָה, einer der Räucherspecies, heute unbekannt sei, und dass er nicht genau wisse, was darunter zu verstehen sei; demgemäss bleibt auch im Chibbûr dieses Wort unerklärt. Ebenso erwähnt er z. B.[2]) מצטכא[3]), ohne

---

1) Kerîthôth I, 1. והקציעה אין יודעין אותה. Ueber dieses Wort haben auch ältere Kommentare berichtet; der Allôf Chefez b. Jazlîach erklärt es durch ar.: عنبر, Saadja identificirt es mit קשט welches Chefez durch قسط erklärt. Vgl. Kimchi WB. s. v. קצע. Parchôn, wahrscheinlich nach Abûlwalîd, erwähnt beide Meinungen und verwirft die des Saadja: ובפרק פטום הקטורת קציעה פי׳ ענברא וסעדיה פי׳ קשט ונהפס ורבנו חפץ אלוף סגי נהור ראש ישיבה פי׳ ענברא והדין עמו

2) Hilkhôth Schabbath c. 21 § 24.

3) Μαστίχη. Beza 33b wird unter diesem Namen einer Flüssigkeit erwähnt; Midr. Genes. r. sect. 91 kommt eine Gewürzgattung מסטכי vor dem biblischen לט entsprechend (vgl. Aruch s. v. לט). Nach einigen ent-

eine Erklärung beizufügen, weil in Betreff der Bedeutung dieses Wortes die Gelehrten getheilter Meinung sind; R. Saadja erklärt: اصطرك was eine flüssige Gummiart (مَيْعَة سائلة) ist, andere glauben, es sei Balsamöl (دهن البلسان); da nun keine Uebereinstimmung in Betreff der Bedeutung herrscht, übergeht Maimonides jede Erklärung und erwähnt blos das Wort, ohne etwas hinzuzufügen. Ebenso bemerkt er zur Mischnâ Kilajîm IX, 7. شرح هذه الاسما كلها لم نحققها الى الان ولا نعلمها لكن المعنى المعلوم انها آلات من صوف يلبس بها الرجلين والساقين[1])

Hernach spricht der Verf. von der in seinem Lexikon befolgten strengen alphabetischen Ordnung, von der Zweckmässigkeit die er sich in der Erwähnung der Bedeutungen eines und desselben Wortes zur Regel gemacht habe, wonach er nur das seinem Zwecke unmittelbar entsprechende erwähne, das entfernter liegende aber übergehe; endlich von seinem Verfahren bei dem Citiren von Autoritäten. — Nachdem er noch auseinandergesetzt, welche Gesichtspunkte ihn bei der Auswahl der Wörter leiteten[2]), motivirt er den Titel in folgendem: فيكون الكتاب كافيا فى معناه بالذات ومرشدا الى ما نقص منه بالعرض لذلك سمّيته المرشد الكافى ومن الله اسأل الارشاد والكفاية بالعون بان يسعدنى نحو الصواب ويعلمنى الصدق ويبعدنى من الزلل

Er bittet dann die Leser, mit Rücksicht auf seine Schwäche und die Geringfügigkeit seines Wissens, und die den Menschen

---

spricht das fragliche Wort dem biblischen מר (ibid. s. v.) vgl. Steinschneider's Sabbatai Donolo etc. in Virchow's Archiv für patholog. Anatomie, Band XLII, p. 83. s. v.

1) Die hebr. Uebers. l. c. אלו השמות כולם לא עמדנו על פירושם אבל הענין ידוע ומובן והיא שכלם הם בגדי צמר ילבשו בהם הרגלים והשוקים. Nach obenstehendem arab. Originale müsste es hier heissen: הענין הידוע והמובן = المعنى المعلوم

2) Der Hauptsache nach schon oben erwähnt.

gemeinsamen Mängel, um Nachsicht. Von demjenigen, welcher Fleiss anwendet und seinen Fähigkeiten entsprechende Leistungen aufweist, muss der Tadel abstehen, da doch keiner darob getadelt werden kann, dass er nicht als vollkommener und auf höchster Stufe stehender erschaffen wurde; dem Tadel sei vielmehr nur jener ausgesetzt, der weniger zu thun beabsichtigt, als er zu leisten fähig ist"[1]).

Nun folgt wieder ein grammatischer Exkurs, dessen weitläufige Behandlung bei Abûlwalîd[2]) und dessen kürzeres Résumé bei Maimonides[3]) zu finden ist[4]): „Wisse dass in der Mischna Wörter — Nomina und Verba — vorkommen, die den Gesetzen des regelmässigen Sprachgebrauches und der grammatischen Analogie zuwider gebildet sind; diese Sprachfehler pflanzten sich in alle Religionsbücher fort, trotzdem dass die späteren Grammatiker ihr Mis-

---

1) واقصد من كلّ واقف عليه ورأى فيه زللا ان يعذرنى بحسب تقصيرى وقلّة علمى مع تقصير البشيّة وضعف القوّة الجسمانيّة فمن ابذل المجهود وفعل مقدرته فقد زال عنه اللوم اذ لا يلام احد على كونه لم يُخلَق فى اكمل حال واعلى رتبة بل يلام على ما قصر عن ما قعد [so nach b:, in a: اذا قصر عن ما فى استعداده بقصده فى استعداده وارادته]

2) Bei Munk Notices sur Aboulw. p. 144. Rikma p. VIII.

3) Kommentar zu Mischna Terumôth I, 1.

4) Schon Men. b. Saruk sagt in seinem Machbereth p. 12b אפם כל המלים האמורים בסדרי הנבואות אשר תחלתם תיו וכו' היכול יוכלון אנשי הלשון להסב תרמתי וכו'. Zu den gewöhnlich angeführten Beispielen liesse sich die bei späteren Juden feststehende Form: מֶקַח emtio, statt des richtigen מִקַּח a. r. לקח hinzufügen; die unrichtige Form wurde nach Analogie des gewöhnlich mit demselben in Verbindung stehenden (also auch מֶכֶר (مجاورة) gebildet, obwol in diesem das מ wurzelhaft ist, während es bei jenem nur Funktion eines Praeformativbuchstaben hat; diesen fehlerhaften Sprachgebrauch rügte Josef Kimchi (s. Geiger in Blumenfeld's Ôzar nechmad II, 99.) Vgl. noch Bochart's Hierozoicon II, 620 (Lbl. d. O. 1846, c. 327) Frankel. Hodogetica in Mischnam p. 327 Anm. (vgl. p. 323) Rapoport's Abhandlung zu Abraham b. Chîja's: Hegjôn nefesch (ed. Freimann, Leipzig 1860) p. XXVI.f.

fallen daran aussprachen und sie als durchaus unzulässig und falsch bezeichneten"[1]). Ebenso wie Abûlwalîd einen Theil seiner mischnischen Beispiele dadurch rechtfertigt, dass zu solchen Unregelmässigkeiten Analogieen aus dem biblischen Dialekte nachgewiesen werden können, betont auch Tanchûm diesen Umstand mit besonderem Nachdrucke. Man könne — sagte er — auf diese und ähnliche Einwürfe damit antworten, dass die vorhandenen Bibeltexte nicht den ganzen hebräischen Sprachschatz repräsentiren; die Absicht der Urheber dieser Texte war nicht die Vorführung sämmtlicher Wurzeln und die Aufzählung alles in der Sprache Ueblichen; sie fassten vielmehr nur dasjenige in Worte, was sie eben zu jener Zeit auszusprechen hatten; hätten wir mehr von ihrer Hand, so wäre vielleicht ein grösserer Wortschatz, als wir ihn nun besitzen, auf uns gekommen. Wenn wir nun sehen, dass die Altvordern, die jener Zeit näher standen, in welcher die Sprache in allgemeinem Gebrauche war und von den Menschen in verschiedenartigster Weise gesprochen wurde, jene Worte gebrauchten: so sind wir dessen sicher, dass dies bei ihnen als erlaubt betrachtet wurde. Man kann daher keineswegs, wie einige wollen, in den angeführten Beispielen Verstösse gegen die Grammatik erblicken, im Gegentheil wird man aus den hier anzuführenden Beispielen ersehen, dass man für jeden dieser Fälle schon in den Bibelversen Analogieen findet[2]). —

---

1) واعلم ان قد جاء فى المشنة الفاظ منها اسما ومنها افعال على خلاف القياس بحسب (l. عن) على شاذّة خارجة وهى المشهور من استعمال الاصول اللغويّة والطرق الواضحة وذلك على تلك الامور المطّردة الجارية على القياسات الصحيحة الاسما فى سائر الكتب الفقهيّة وصارت شائعة بين الملّة لكون (l. viell.: مع كون) المحدثين من اللغويّين انكروها وقالوا استعمالها غلط ولا تجوز اصلا.

Die nun folgenden Beispiele stimmen vollkommen mit denjenigen überein, die Abûlwalîd bei der Behandlung dieses Themas in der Einleitung des Kitâb ul-luma anführt.

2) وهذا كلّه صحيح ومبنى على ما وجدنا فى النصوص من الابنية المتصرفة على

Er fährt nun wieder fort in seinen Beispielen Abûlwalîd's Liste zu excerpiren und fügt nur folgende hinzu: وكذلك ושכר הבהמה איננה[1]) حقّه איננו لانّه ضمير الשכר وهو مذكّر فانّثوه لمجاورة בהמה المؤنّث وكذلك ורק היא יחידה אין לו ממנו בן או בת[2]) تقديره אין לו חוץ ממנה لانّ بهذا يظهر المعنى فاسقطوا חוץ لظهور المعنى دونه فقالوا عوض ממנה ממנו لمجاورة לו[3]) المذكّر وذلك منهم مسامحة وسيبيّن لك فى باب רכך ان ממזר اصله זור معتلّ العين وركبوا عليها الميم ثم أُجرى الميم كالاصل لشهرة الاسم وكثرة استعماله وركّبرا عليه ميم آخر فصار اصلا آخر غير זור لان وزن ממְזֵר מַפְעֵל مثل מַשְׁמֵן, מַשְׁעֵן ומַשְׁעֵנָה[4]) وكذلك ايضا يبيَّن ثَمّ ان נהרסו ממגורותיו[5]). اصله גור فركّب عليه ميم آخر فصار מַמְגוּרוֹתָיו

اصولها على القياسات الصحيحة لكن الجواب عن هذا القول وما يشبهه من الاعتراضات ان يقال ان اللغة العبرانية ما انحصرت جميعها فى النصوص الموجودة عندنا ولا ايضا المتكلّمون بتلك النصوص قصدوا تبيين اصول اللغة وتعديد الامور المصطلَح عليها بين اهلها بل تكلّموا بما احتيج اليه ذلك الوقت ولو طال الكلام لعلّ كان يوجد فيه ما لم يكن موجودا عندنا الان فاذا رأينا الاقدمين الذى هم اقرب الى وقت اتّساع اللغة وشهرة استعمالها وكثرة تفنّن اهلها فى النطق بها تكلّموا بالفاظ فنعلم يقينا بأن ذلك كان جائزا عندهم ولذلك نطقوا بها فى لفظهم ليس انّهم غالطون كما تظنّ المتعصّبون الظانّون بانفسهم وهذه لو لم نجد النصوص ما يشبه ذلك فى الامور الشاذّة ان (عن .l) الاطّراد والخارجة عن القياش فكيف وقد وُجِد مثل ذلك كثير لِمَنْ تامّل وبحث فنحضر هنا مثلا واحدا من كلّ نوع من هذه الاعتراضات التى اعترضوها ليكون دليلا على انّ الذى نطقوا به من الشذوذ الموجودة قد وجد مثلها فى النص فيسقط الاعتراض ولا نطول الكلام.

1) Zecharja 8, 10.

2) Richt. 11, 34 vgl. den Komment. das. (ed. Schnurrer p. 44).

3) vgl. Kommentar zu I. Sam. 2, 10. über مجاورة und IV. Abschnitt, zu 5, 30.

4) Jes. 3, 1.

5) l: מַמְגֻרוֹת Joel 1, 17. demgemäss: l: מַפְעוּלוֹת زنة فصار ממגרות.

زنة מַפְעוּלוֹתָיו والشدّه على غير قياس مثل מקדש יוי[1]) מִנּזריך כארבה[2])

Er schliesst: وبعد تقديم هذا الصدر وتبيين الغرض من جملة الكتاب ووصف ترتيبه والتعريف والتنبيه على معرفته ومنفعته والارشاد الى اصله وفروعه ابتدى بما وعدت به مستعينا بمن وُصِف بانّه

נותן ליעף כח ולאין
אונים עצמה
ירבה[3])

1) Exod. 15, 17.

2) Nahum 3, 17.

3) Jes. 40, 29.

Zusätze.

Zu S. 12, Z. 1 v. u. انجيل vgl. Ǵawâlîki's Muarrab ed. Sachau (Halle 1867) p. ١٧, Z. 2 v. u. Zu vergleichen ist auch die Etymologie des n. pr. آدم = אָדָם (Korân II, v. 29.) Beiḍâwi I, p. 49, Z. 9 ff.

S. 13, Anm. 1. Vgl. über ايل noch Maraṣid I, p. 108, Z. 11: ايليا اسم مدينة بيت المقدّس عبرىّ قيل معناه بيت الله

S. 30, Anm. 4, jedoch auch חזוק Num. 23, 3.

S. 49, Anm. 5, Z. 5 v. u. الالدّ. So rieth mir Herr Prof. Fleischer statt des in ähnlichem Zusammenhange nicht vorkommenden الذّ zu setzen, da الدّ nicht nur von einem hartnäckigen Gegner in malam partem, (vgl. Hariri ed. de Sacy 2. Ausg. p. 283, Kommentar Z. 5 ff.) sondern auch von demjenigen gesagt wird, der im Bewusstsein seines eigenen Rechtes in seiner Ueberzeugung ausharrt und dieselbe energisch vertheidigt.

IV.

Excerpte aus Tanchûms Kommentar

zum

Buche der Richter.

ان يكون ابن عمّ لאבימלך لان אבימלך من שבט מנשה كما قال ابوه גדעון אלפי הדל במנשה[1]) وهذا איש יששכר

XI. v. 6.

אמר נא שבולת ויאמר סבולת قيل على طريق الدرش[2]) ان ذلك يناسب قول يعقوب عمّ וידגו לרוב בקרב הארץ[3]) انّه بارکهم انّهم ينمون كثرةً كالسمك وكما ان السمك يصطاد بحلقه كذلك كانوا هاولاء يمسكون بسبب حلقهم فى افساد النطق وتغيير كنه الاحرف من حقيقة مخرجها ومدلولها ولا يتهيّء آلة النطق على حقيقتها كما قال ולא יבין לדבר כן اى صحيحاً مستوىً

---

der Name selbst לְבָן, nach anderen durch Metathesis = נְבָל, nach anderen nur בֵּן (Jos. Kimchi), s. Dav. Kimchi Schoraschîm s. v. Verschiedene Erklärungen des Wortes als Verbum bei Raschi Ps. 9, 4. Vgl. einen interessanten Exkurs darüber in Dav. b. Abr. Alfâsis Lexikon im Journ. asiat. 1862 I. p. 383—8; mit der daselbst dargelegten Auffassung der Massôraglosse z. St. trifft auch Norzi zusammen.

1) Oben 6, 15.

2) Genes. rabba sect. 97. מה הדגים הללו אין נתפסין אלא בגרונם כך בניך אין נתפסין אלא בגרונם שנאמר וכו׳.

2) Gen. 48, 16.

لا ينسب لفاعل لانّه ليس شى موجود لكن ضرورة الموادّ مقارنة العدم فيصدر عنها لذلك شرور ما للفساد بحسب ضرورة الكون لانّ لا كونَ الاّ بعد فساد فالكون هو المقصود والفساد لازم له بالعرض فلذلك صار ينسب له[1]) حتّى حركات الحيوانات الاذاذيّة لكونه هو علّة وجودها على هذه الصفات وحتى اذياتها التى تفعلها بالطبع لطلب غذاها او المنع من تلك الاذيات والنوع الانسانى احقّ ان تنسب افعاله اليه تعالى لانه اقرب منزلةً منه تعالى بالتصوّر العقلى الذى أُعطيه وخُصّص به وحتى ما يفعلونه اغراض وشهوات وعادات وتطاولات ومحاسدات التى هذه كلّها اخلاق حيوانية وهى كلّها شرور لانها عن عدم العقل فذلك كلّما صدر عنهم ومنهم وبينهم ينسبون الجميع للّه تعالى بالذات[2]) لذلك قيل هنا וישלח אלהים וכו وكذلك כי יוי אמר לי קלל את דוד[3]) ויאמר יוי לדג[4]) ויאמר יוי אל הנחש[5]) לך כי שלחך יוי[6]) ותהי אשה וכו כאשר דבר יוי[7]) وعلى هذا فَقِسْ فى جميع ما هو من هذا النمط ونصّ الحكمين אין דבר רע יורד מלמעלה[8])

X. v. 1.

תולע בן פועה בן דודו : דודו ههنا اسم رجل مذكور فى دبرى הימים[9]) وعنه قيل למנצח על מות לבן[10]) كما نبيّن لانه لا يصلح

1) Vgl. Beiḍâwi I p. 21 Z. 6 und II p. 39, Z. 1.

2) Vgl. Dalâlat 10. Joel's: Die Religionsphilosophie des Moses ben Maimon, Breslau 1859 p. 19.

3) 2. Sam. 16, 10 cod. לקלל

4) Jona 2, 11.

5) Gen. 3, 14.

6) 1 Sam. 20, 22.

7) Gen. 24, 51.

8) Genes. rabba sect. 51. vgl. Synhedr. 59b. אין דבר טמא יורד מן השמים.

9) I. Chron. 11, 12. vgl. II. Sam. 23, 9.

10) Er meint: dessgleichen muss das Wort לַבֵּן, welches eigentlich „dem Sohne" bedeutet als n. pr. aufgefasst werden. Nach einigen wäre

قول من يشرح בי מלאה צבאה[1]) كملت جيوشها كما بيّنا فى صدر الكتاب والاصل فى ذلك בי אין[2]) ليس معتبر להושיע ברב או במעט[3])

VIII. v. 32.

בעפרה אבי העזרי נקדיר ויקבר בעפרה בקבר יואש אביו בן העזרי لانّه تعريف ليواش بنسبه الى אבי עזרי الذى هو اصل المشفحة ولكونه تركيبا غير محض جاءته التعريف فى الاسم الثانى مثل בית הלחמי בית האלי ولو كان تركيبا محضا كانت فى الاوّل مثل העזריאלי האשריאלי

IX. v. 23.

וישלח אלהים רוח רעה וכו لما كان كلّ موجود له مبدى وسبب قريب وبعيد وسبب ابعد الى ان تنتهى سائر الاسباب[4]) اليه تعَ كما قالت חנה ולו נתבנו עלילות[5]) وكان هو تعالى علّة كلّ ما تجرى فى العالم وكلّ ما يتكوّن فيه فصارت الانبياء فى خاطباتهم ينسبون كلّ فعل اليه بكون مبداء وجود ذلك صادراً من جهته فلذلك صار ينسَب اليه كلّ فعل كلّ خير وكلّ شرّ وان كان هو تعالى الخير المحض ولا يصدر عنه الّا الخيرات[6]) لانّ لا يصدر عنه الّا وجود وكلّ وجود فهو خير بالاطلاق والشرور كلّها اعدام والعدم

1) Jes. 40, 2.

2) Cod. היש

3) I. Sam. 11, 6.

4) سائر muss hier in der Bedeutung: omne genommen werden = alle Ursachen; vgl. bei Munk l. c. die im Index sub سائر angeführten Stellen. Ich will hier Gelegenheit nehmen auf eine Randglosse aufmerksam zu machen, die in einem Codex von Surûri's Kommentar zum Gûlistân (Ms. der Kön. Biblioth. in Berlin cod. Wetzstein I. Nr. 273 p. 26[b]) sich befindet, und in anderen Codices (wie Petermann Nr. 118. Sprenger Nr. 1502) fehlt; sie sondert die beiden Bedeutungen des Wortes سائر in folgender Weise: قيل ان سائر بالهمزة بمعنى الباقى وبالياء بمعنى الجميع. Vgl. Fleischer's Katal. der arab. pers. türk. Handschriften der Leipziger Rathsbibliothek p. 431 a. Z. 26 ff

5) I. Sam. 2, 3. vgl. Komment. zur Stelle.

6) Vgl. Dalâlat. l. c. c. 12 (p. 18.)

قولهم לא דיין שעבדו כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם[1]) وبבואה هى الخيال مشتق من בבת עינו فكان الاقلّ منهم الذى شال يده وشرب كيلا يظهر منه سجود الخيال الذى فى الماء والاكثر جثوا على ركبهم وشربوا على عادتهم ولم يتأثروا من ذلك لما كان من عوائدهم تقبيل الاصنام والصور الذين يتعبدونهم فاذا شرب بفمه من الماء اتّصل فمه بفم الخيال الذى فى الماء فكان فى ذلك مشابهة تتاسّف منها الاخيار الذين يبعدون انفسهم عن التعرض للتهم نحو ما قالوا זל הרחק מן הכעור ומן הדומה לכעור[2]) وسيبيّن لك ذلك فى ملكيم فى قصة אליהו عليه السلام عند قوله כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו[3]) ويؤيّد ذلك منع الحكمين זל ان نذبح فى الماء الصافى وعلّلوا ذلك דלמא לבבואה קא שחט[4]) وقال רבינו זל فى الحבור[5]) שמא יאמרו לצורה שחראה במים שחט وامّا ان كان الماء עכור لا يظهر فيه خيال فجائز[6]) لان التقية ارتفعت وهذا معنى غريب والغرض اظهار ان العناية التابعة للطاعة هى سبب النصرة فقط دون الكثرة[7]) والقوّة والشجاعة وهذا يبطل

---

1) Diese Stelle citirt Maimonides l. c. 46 (p. 105ª) aus Sifre, wo sie sich (Deutoron. §. 318) in anderer Fassung findet; unser Verf. hat das Citat wahrscheinlich aus Maimonides nachgeschrieben. Ueber die Bedeutung des Wortes בבואה vgl. die von Munk (l. c. p. 374) angeführten Stellen; Maimonides selbst erklärt: اسم الظلّ (le nom de l'ombre ou du reflet; letzteres entspricht der Auffassung Tanchûm's). Vgl. auch Arûkh s. v., das hierher gehörige Citat aus Jelammdênû (vgl. jedoch Midr. Lev. r. — im selben Abschn. Achare môth — sect. 22) ist in unserem Midrasch Tanchûma nicht aufbewahrt, gehört mithin in die von Rapoport (Biogr. d. R. Nath. p. 10 und Anm. 19) aufgestellte Rubrik verloren gegangener Stellen des alten Midr. Jelammdênû. Vgl. Zunz Gottesd. Vortr. p. 230.

2) Chullîn p. 44ª.

3) I. Kön. 19, 18.

4) Chullîn p. 41ᵇ.

5) Hilkh. Schechîtha c. 2. §. 5.

6) Chullîn l. c. Maimonides l. c. §. 6.

7) Cod. אלצחרה

v. 36.

وقوله ויאמר גדעון אל האלהים אם ישך מושיע وسائر تلك القصّة وذِكْر تقليب المعجز بانّ يكون الندى على الصوف دون الارض ثم على الارض دون الصوف الذى يقتضى انّه فى ليلتين او فى اكثر من ذلك جميع ذلك فى طيّ هذا الحلوم مع كونه مؤخّر فى النصّ بعد ما جرى له من نقض مذبح البعل ومن جمع ישראל وحشرهم وارسال الرسل الى بلادهم ليجتمعوا كلّ هذا مؤخّر بعد الانتباه من ذلك المنام وهو فى النصّ مقدّم ومؤخّر وقد بيّنّا فى صدر الكتاب جواز ذلك عندهم واقمنا له دلائل لا ينكرها من يقصد الحقّ

VII. v. 9.

واعزفنو לך שם اصله السبك ولما كان امتحان الذهب انّما هو بالسبك والاحما قاتسع فيه الامتحان فى النفس والحال كما قال וצרפתים כצרף את הכסף[1])

v. 5.

כל אשר ילוק בלשונו معناه يلطع او يلحس ومنه המלקקים בידם وقيل ان الغرض المقصود من هذه المحنة ان يظهر القوم الشجعان الذى ليس فى قلبهم رعد ولا فزع فيجثوا على ركبهم مطمئنّين ويشربوا والذليلون فيخطفوا بيدهم يسيرا يسيرا ويشربوا بحذر وتوقّى فلذلك اعزل الكثيرين الذى جثوا على ركبهم وشربوا واخذ معه القلائل الذى ظهر انهم ذليلون حذِرون وقالت الاوائل انّ فيه انّه امتحن بذلك من كان درب على السجود للصور والخيالات وان ישראל كان وصل من طغيانهم حتّى صاروا يسجدون ويتعبدون حتّى لخيال نفسهم[2]) التى تظهر فى الماء او المرْآة وغيرها وهو

---

1) Zechar. 13, 9.

2) Cod. סהחם; vielleicht ist לחיאלאתהם zu lesen.

כשדים לקולה וממולדתך ומבית אביך وانّما النصّ متاخّر لبعد ذكر موت תרח وهى بلا شكّ متقدّم كما بيّنّا حقيقته فى اوّل الكتاب

VI. v. 21.

ويكون معنى قوله ויאמר לו יוי שלום לך וכו ان النبى نفسه قال له هذا مع كون النصّ قال قبله ומלאך יוי הלך מעיניו فهو متقدّم فى المكتوب وامّا مكانه فى الحقيقة فهو هنا ويكون قوله הלך מעיניו معناه انّه بعد ان ادّى الرسالة وفعل له المعجز لتقوية يقينه وبشره بعد ذلك بالتأيّد والسلامة من العطب فارقه ومضى وامّا ان كان على الراى الاخر فذلك جميعه منام واحد وهذا الفعل من המלאך شبيه بفعل המלאך המخاطب לאשת מנוח المقول فيه ויעל מלאך יוי בלהב המזבח وقوله וירא אליו מלאך יוי وجميع القول يعنى به فى المنام مثل בנבעון נראה יוי אל שלמה[1] الذى بيّن فيه وقال ויקץ שלמה והנה חלום[2]

v. 26.

ירב בו הבעל וכذلك אם אלהים הוא הוא ירב לו معناه الانتقام او ان كان الاها حقيقا[3] فهو ينتقم عن نفسه ولا يحتاجكم انتم تنتقمون له ومن هذا قالت الاوائل האל הרב את ריבנו[4] واصل الكلمة خصومة ومحاكمة

---

1) I. Kön. 3, 5.

2) Ibid. v. 15.

3) Cod. אלאהא חקיקה

4) In der Liturgie für den Abend des Pûrîmfestes nach Verlesung des Esterbuches in der Synagoge, gegründet auf babyl. Megilla 21b. Soferim XIV, 5. vgl. S. Baer Abôdath Israel (Rödelheim 1868) p. 446; nach jerus. Meg. IV, 1. wird in dieser Eulogie die zweite Person angewendet הרב את ריבך u. s. w. vgl. Landshuth Siddûr hegjôn leb (Königsberg 1845) p. 527.

v. 31.

ות שקוט הארץ ארבעים שנה ليس ذلك بعد الشعبد بل بمدّة الشعبد المتقدّمة كانّه قال الى تمام ארבעים שנה[1]) واعتبار التواريخ يدلّ على هذا ان كلّ ما يقول فيه ותשקוט مدّةً ما ذلك مدّة الشعبد[2]) ومدّة النعولة التى بعدها وسنبيّن ذلك فى الجملة المذكورة فى قصّة יפתה وفى الجملة المذكورة ايضا عند بنيان المقدش اذا وصلنا اليه وقد ذكرنا فى الجزء الاوّل من هذا الكتاب كثيرا ما يشابه هذا مثل قوله ועברום וענו אותם ארבע מאות שנה[3]) اى الى تمام ארבע وכو لان جملة مقامهم فى مصر من دخول يعقوب اليها والى خروجهم منها مائتان وعشر سنين (sic) والصمن لها ردّوا سنة منها عزّ ورياسة ومنها ذلّ وعبوديّة ثم قال النصّ ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה יצאו[4]) وكو فصحّ ان الاربع مائة هى منذ ولد יצחק الذى به صار לאברהם זרע لقوله כי גר יהיה זרעך[5]) فهذا اصحّ حساب ظهر لهذه النصوص مع كون ان تفاوت خمس[6]) سنين اخر لعلّها كانت النبوة له كذلك قبل خروجه من חרן بخمس سنين لانّ قوله[7]) לך לך מארצך[8]) ليس هو من חרן بل من אור

---

1) Ebenso übersetzt Saadia, um die Schwierigkeit der Ausgleichung der biblischen Daten zu heben, in Deuteron. 2, 14. الى تمام الاربعين; bei Pocock fehlt das Wort تمام in der Saadjanischen Uebers. zu Gen. 15, 13 (Geiger Zschr. f. W. u. L. I. 99—104 wo eine ausführliche Behandlung des hier berührten Themas zu lesen ist); wir fügen noch hinzu, dass auch in der Münchener Hdschr. des Saadja das Wort تمام an letzterer Stelle fehlt und nur اربع مائة سنة übersetzt ist.

2) Cod. אלשעדה.

3) Gen. 15, 13.

4) Exod. 12, 41.

5) Gen. ibid.

6) Cod. כתם.

7) Cod. קולך.

8) Gen. 12, 1.

اسمآء الجميع بلفظة واحدة ذُكِرت فيها لانّ هذه الشيرة أُوجِز فيها معانى عظيمة بالفاظ يسيرة لانّها ابتدت بوصف حال ישראל من حين خروجهم من مصر وحضورهم מעמד הר סיני واختلاف مراتبهم فيه كما بيّنا ثم انتقالهم فى بقية امورهم فى بلادهم بعد دخولهم الارض وسعدهم مع الطاعة وذلّهم عند المخالفة وزوغان الطريق واقما סיסרא فى هذه المدّة بالفاظ مختصرة موجزة مظهرة المعانى فهذا بلا شكّ بقوّة نبوية وقد بيّنا هنا اكثر معانى هذه الاختصارات بايجاز حسب غرضنا فى الكتاب

v. 25.

מים שאל חלב נתנה قصدها ان تسكّره لانّ اللبن الحامض يسكر وخصوصا عقيب التعب والحرّ وهو يرطب الدماغ فى قوّة النوم فيستغرق وهو قصدها ايضا بالزبد او بالسمن فى قولها בספל אדירים הקריבה חמאה

והלמה סיסרא اى ضربته وقد تقدّم فى الجزء الاوّل ان יד قد يخصّون بها اليسار ولذلك يقابلون بها ימין مثل שם ידך תנחני כו[1]) אף ידי יסדה ארץ וכו[2]) ومثل ذلك هنا ידה ליתד וכו[3])

v. 30.

רחם רחמתים كناية عن جوارى السبى على سبيل التهجين وهو من باب אֶרֶץ مثل בל רֶחֶם[4]) وانما لصعوب السنول فى רחמתים اخرجت على الفتح واجريت רחם مثلها للمجاورة[5])

---

1) Ps. 139, 10.

2) Jes. 48, 13.

3) Vgl. Sifre Deuteron. §. 35, wo die Grundstelle für obige Bemerkung ist.

4) Gen. 20, 18.

5) Vgl. Ende der Einleitung in Murschid.

والنما وتشرش שרשיה[1]) اى مدّت عروقها واصولها وثبتت وذلك مثل לא תזמור[2]) الذى هو قطع الزمورة وقيل ان مثلها ויאהל עד סרום[3]) معناه ايضا قلع الخيام والانتزاح مِرّحله بعد مَرْحله الى סרום وقيل انّه من الثبات ونصب الخيام اى مدّ خومه فى تلك الارض هو وغلمانه لاجل مرعى الدواب وهو تحتمل المعنيين ومثل هذا كثير[4]) وهى ههنا تشير الى وقعة יהושע فى עמלק

v. 24.

תבורך מנשים اى اكثر منهنّ او من بينهنّ وقيل ان قولها מנשים באוהל تشير به الى שרה التى قيل عنها הנה באוהל[5]) ורבקה ויביאיה יצחק האוהלה[6]) ורחל ולאה ויצא מאוהל לאה וכו[7]) فأُوْجِزت

---

1) Ibid. 80, 10.

2) Levit. 25, 4.

3) Gen. 13, 12.

4) Vgl. Beiḍâwi I. p. 21, Z. 29 über عذاب: وقيل اشتقاقه من التعذّب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض Komment. zu Harîri ed. de Sacy 2. Ausg. p. 33, Z. 4. يقال قوى الرجل اذا جاع جوعا شديدا فهو من القوّة على طريق التعكيس Die Wandlung der Wurzelbedeutungen vom Positiven zum Negativen hat eine sehr reiche Terminologie in der hebr. Grammatik. Bei Men. b. Saruk finden wir מלה כפולה ענין שמות הכפולים (jedoch heissen bei Abr. Bedaresi Choth. Tokhn. p. VII, die Synonyma); bei spanischen Grammatikern ist der terminus הפך הפעולה gangbar (S. Dukes, Beiträge III 162), bei nordfranzösischen Exegeten zumeist עִיקָּר וְעִיקּוּר od. בונה וסותר (Geiger in Z. d. D. M. G. XV, 152.), bei Jakob Tam finden wir בנין והרם (Criticae vocum recensiones zu ויגאלו); bei Josef b. Dawid hajjewani על דרך מסעף ושרש (Lbl. d. Orient. XI, 216 s. v. רשן). Die privative Bedeutung des Piel drückt im Neuhebräischen das Hiphil aus, so הרביק, השריש, הבריק, הרביש. vgl. Fleischer's Nachträge zu Levy's Chald. Wörterb. I p. 421. a. Aehnlich drückt auch im Arabischen die Form أَفْعَلَ zuweilen das Gegentheil der I. Form aus. z. B. قسط = a justo deflexit IV. justitium exercuit (vgl. Beiḍâwi I. p. 194. Z. 21 zu اخفا (تقسطوا I effecit ut appareret res. IV. celavit, occuluit rem.

5) Genes. 18, 9.

6) Ibid. 24, 67.

7) Ibid. 31. 33.

v. 7.

עד שקמתי דבורה الشين بمعنى אשר والياء زائدة[1]) مثل המשפילי והמגביהי[2]) والمعنى עד אשר קמה דבורה

v. 8.

מגן אם יראה ורומח בארבעים אלף בישראל وقيل ان تخصيصها ארבעים אלף انّها تشير الى שבט אפרים التى كانوا منهم وكان عدد اجنادهم حينئذ هذا العدد فندبت عليهم بهذا القول وقيل ان عادة الامّة ان يقدموا فى مقدمة جيوشهم اربعين الف حاملين (sic) السلاح والاتراس وباقى العسكر من وراهم فقالت وحتّى وَلَوْ هاولاء المتقدمون لم يوجد لهم ترس ولا رمح لشدّة الضعف[3]) والقهر نظير قوله فى ايّام שאול וחרש לא ימצא בכל גבול ישראל[4]) مما كانت الاعدآء المتغلبون عليهم لا يتركون صانعا يقيم فى بلادهم مثل حدّاد وغيره لئلّا يصنع لهم آلات السلاح

v. 14.

שרשם בעמלק استيصالهم لעמלק فعل مقتضب من اسم שורש ومن معناه ושרשך מארץ חים[5]) المعنى يقلع الشرشيم وفى الثبات

---

1) Wird bei Abûlwalîd Rikma p. 27 nicht aufgeführt.

2) Ps. 123, 6, 7.

3) Cod. hat טעף = ظعف. Die Verwechslung des ض mit ط bei Transskription des Arabischen mit hebr. Buchstaben ist, wie auch im Karschuni, sehr häufig, nicht minder bei türkischen Kopisten arabischer Texte, da nach ihrer Aussprache beide Buchstaben gleiche Laute repräsentiren, z. B. اطافة st. اضافة = izâfe; wir finden sogar dicht nebeneinander bei einem und demselben Worte verschiedene Schreibart, z. B. in einer handschriftl. Hiobslegende der Leipziger Universitätsbibliothek (قصّة ايوب) cod. Refaïya No. 163 p. 22. Z. 3. v. u. ظفيرتين من ضفاير. Solche orthographische Fehler verursachten zuweilen in Uebersetzungen fühlbare Missverständnisse; ein Beispiel ist bei Munk l. c. p. 270 n. 3. zu finden. Die tiberianischen Juden kannten in ihrer Aussprache die Schattirungen des ط und ض wie aus Journ. asiat. 1862 II. 203. ersichtlich ist. Vgl. noch Roediger in Z. d. D. M. G. XIV. 487 und Nöldeke ibid. XIII. 181.

4) I. Sam. 13, 19.

5) Ps. 52, 7.

القوى الجسمانية عن احتمالها باهتزاز الارض وتزلزلها لشدّة ما ورد من ذلك الفيض المعبَر عنه بالمطر فقالوا דבר אתה עמנו ונשמעה[1]) فقالت ארץ רעשה גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים اى خارت الجسمانيّه لعظيم فيض العلى حتّى القوى والارواح التى هى غليظة بالنسبة للروحانيّة المحضة قبلت من الفيض بحسبها وافاضت التربية على ما دونها وكذلك العقول الهيولانيّة المشبّهة بالجبل العالية بالنسبة للارواح المتسفّلة خارت وضعفت لشدّة لميع الضياء الظاهر نزلו מפני יוי זה סיני وقد بيّنا فى الجزء الاوّل انهم يعوّضوا אשר בזה مثل וזה אהבתי נהפכו לי[2]) يريد ואשר אהבתי وغيره ايضا ممّا بيّنا ثَمّ كذلك قوله ههنا זה סיני تقديره מפני יוי אשר ירד על סיני او אשר בסיני حسب ما يوافق المعنى وقد يتاوّل ארץ רעשה عوامّ الناس גם שמים נטפו كبارهم ורֹאשׁיהם גם עבים נטפו מים المتوسّطون بين هذه الطبقتين הרים נזלו מפני יוי الانبياء والمتحدرين التى تدرّج الهوراه منهم لسائر الطبقات مثل והוריתיך אשר תדבר[3]) اى ان الفيض والادراك النبوّى عمّ حينئذ جميع طبقات ישראל من رائس ومرؤّس[4]) ومُدَبِّر ومُتدبِّر وبعد ان وصفت تفصيل الادراك من المبادى التى كانوا اوّل سعد الامّة ثم انتقلوا اولادهم الى ان استدبروا تلك الجهة واشتغلوا بما سواها فضاقت احوالهم وانفسدت ارآءهم فتسلّطت عليهم الاعدآء لان المعنى الموجب للعناية الالهيّة المُخلِّص من المضائق المُعِين على النصر والعزّ قد عدموه لذلك قالت בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות וגו وما اتّصل بذلك على ما يبيّن من نسب النصّ

---

1) Exod. 20, 19.

2) Hiob 19, 19. cod. hat statt בי falsch: לי

3) Exod. 4, 12.

4) Vgl. Ṭhâlebi bei Dieterici Mutanabbi und Seifuddaula p. 170, Z. 2. ورُئس ورَأَسَ وَخَدَمَ وخُدِمَ.

المعبَر عنه بשטן[1]) كما نبيّن فى سفر ايوب اشتقاقه من ואת פעולת שטני מאת יוי[2]) فاذا خلصت النفس من هذه الاعداء المُحِيدين عن الحقّ من شطه معليا وعبور[3]) لم يبق لها مانع من التسبيح الدائم المتّصل الغير منقطع الذى حقيقة هذا التسبيح هو الادراك كما نبيّن فى مزمور השמים מספרים כבוד אל[4]) وقد قيل لمكذّبين الحقائق אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה[5])

v. 4.

בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום عند تخطّيك على سبيل المجاز من ויהי כי צעדו נושאי ארון יוי[6]) ששה צעדים[7]) والمعنى حين ظهر نورك واشرق وقارك يشير الى يوم مؤمد הר סיני وكونه ذكر שעיר وشدة אדום كما قال فى التورة וזרח משעיר למו[8]) لان הר סיני قريب من شدة אדום وשעיר وفארן من الجانب الآخر من جهة مصر فقال حين اشرق نور الحقّ على סיני ظهر ضياءه على بلاد אדום من احدى الجهات واشرق لموعه فى بلاد פארן من الجهة الاخرى والسبب فى كثرة الضياء الباهر عظيم تجلّيات ربوات[9]) الملائكة المقدّسين ואתה מרכבות קודש[10]) هذا على شرح اللفظ الظاهر وحقيقة معناه على تجلّيات عقليّة واشراقات روحانيّة ظهرت لمن خطر ذلك المشهد العظيم والمقرّ الرفيع ومثلت تلك الادراكات والاشراقات بهطل المياه وقطر السحب ومثلت خوز الطباع البشريّة وضعف

---

1) Cod. בסטן
2) Ps. 109, 20.
3) Prov. 4. 15.
4) Ps. 19.
5) Ibid. 4, 5.
6) Cod. falsch: הארון
7) II. Sam. 6, 13.
8) Deuteron. 33, 2.
9) Viell. hebräisch: רכבות cod. רבואת
10) Ibid.

يستحقّ التاويل ولا هو مقصود فى اسمها[1]) דבורה ووصفها بلفيد אש ومسكنها بين הרמה وبين בית אל[2])

תחת תומר اى نخلة وادّعاءها لברק ونسبته بن אבינועם מקדש נفتلى المشابه لاحرف נפתי משכבי מור אהלים[3]) وקנמון[4]) ومعناه التروى والبلل ومنه נשם נדבות תניף אלהים[5]) وهذه جميعة لا تبيّن ولا وَقَفَ بين يديها عدوّ ועוזבי[6]) יוי יכלו לנלך ויהם יוי את סיסרא[7]) וכו כן יאבדו כל אויביך[8]) فقد ظهر المعنى لاربابه

V. v. 1.[9])

وחשר דבורה يقال سبّحت ويقال انشدت من שיר[10]) وقد نبّهنا فيما تقدّم على موافقة هذا لاسماء لحقيقة الكمال الانسانى الموجب للعناية الشخصيّة لانّ النفس الناطقة اذا اشرق عليها بوارق العقل من جهة الاب الحقيقىّ الذى هو العلّة الاولى لوجود كل موجود قوّيت وتأيّدت وصار لها تأيّد الثبات وانمحى من بين يديها كلّ عدوّ وكلّ مانع عن الكمال وخاصّة اول جميع الاعداء الذى هو اساسها وعلّة كلّ شهوة جسمانيّة ولذّة شهوانيّة حيوانيّة

---

1) Cod. פיה אסמיה.

2) Der Zusammenhang des ganzen Passus ist mir nicht recht klar. Indem der Verf. hier mystische Andeutungen geben will, wird die Dunkelheit des Ausdruckes wohl in seiner Absicht gelegen haben.

3) Cod. אהלות.

4) Prov. 7, 17.

5) Ps. 48, 10.

6) Jes. 1, 28. cod. falsch ואויבי.

7) v. 15.

8) 5; 31.

9) Ausser den im Specimen mitgetheilten Stellen hat Schnurrer einzelne Excerpte aus diesem Kapitel gegeben in seinen Dissertt. philolog. criticae (Amstelod. 1790 p. 36—96). Wir haben solche Stücke aus den von uns hier mitgetheilten ausgeschlossen.

10) vgl. die beiden Bedeutungen bei Abr. Bedaresi in Chôtham tokhnîth (ed. G. Pollak, Amsterd. 1865) p. 174b.

الكاملين مثل בכבר הירדן יצקם המלך[1]) או יבנה יהושע[2]) يعنى بامره وكان قوله לנסות בם את ישראל هنا من معنى التعويد[3]) مثل אשר לא נסתה כף רגלה[4]) ויואל ללכת כי לא נסה[5]) اى ليكونوا معودين الحروب ولا يهملوا امرها وينسوها لطول الامن وذلك لقوله بعده רק למען דעת ובו وتكرير רק مؤيّدا فى المعنى وايضا قوله את ישראל את כל אשר ובו يريد את ישראל אשר ובו واما את כל لا حاجة اليها فى المعنى

IV. v. 4.

אשת לפידות ذات حرّة ونارية واشتعال اى فى مزاجها حرّة وليس بليونة النسوان وانفعالهنّ بحسب ضعف نفوسهنّ[6]) لرطوبة امزجتهن وبرودتها بالنسبة للرجال فكانت هى ذات حرّة ونكاهة فلذلك استحقّت النبوّة التى لا تصحّ الّا لاصحّ الامزجة واعدلها ومن مستحسن التاويلات واعظمها مطابقة وان لم يكن موضعا

1) I. Kön. 7, 46, II. Chron. 4, 17.

2) Jos. 8. 30.

3) Unser Verf. folgt hier der zweiten bei Maimonides (l. c. c. 24 p. 52[b]) angeführten Ansicht او يكون معنى נסותך ليعوّدك من قوله לא נסתה כף רגלה كانّه يقول انّه تعالى تقدّم بتعويدكم الشقا فى البرية ليعظم نعيمكم اذ دخلتم البلاد. Hingegen finden wir bei Maimonides nicht die im Kommentar zu d. B. 2, 22 (ed. Schnurrer p. 11) angeführte Ansicht unseres Verf.

4) Deuteron. 28, 56.

5) I. Sam. 17, 39; cod. נסא.

6) Cod. נפוסהם; denselben Ausdruck gebraucht Maimonides in Bezug auf Frauen (l. c. c. 48 p. 112[b]) ولما كان النسا يسرع عليهن الغضب لسهولة انفعالهن وضعف نفوسهن. Vgl. sein Iggereth haschschemad Anf. אפילו הנשים חסרות המוח. S. Sabbath 23, b und Hilkhôth Erez Jisrael bei Tosafôth Chullin 2[a] oben. Nachweise aus anderen rabbinischen Schriften s. in Lampronti's Pachad Jizchak ed. Lyk 1864 Lit. Nun. p. 96[b]. — Vgl. eine Stelle aus der Handschrift der Refaïya Nr. 153 fol. 133r: من يعمل عملا برای النسا فهو وهنّ واحد بل هو اقلّ عقلا لانّه يعلم انّهن ناقصات العقل وهو تبيع ذلک والنسا ضلع اعوج والرجل مقوّم والمقوّم لا يعمل برای المعوّج ولانّها ناقصة العقل والرجل كامل العقل لانّ همّة المرأة الهوى والهوى يغطى العقل.

II. v. 13.

ויעבדו לבעל ולעשתרות اسما اصنام كانت على صورة الجفارات لانّ עשתרות צאנך[1]) هى الاناث من الغنم على ما بيّنت اهل التفسير ولذلك قالت الاوائل שמעשרות את בעליהן[2]) ولعلّ هذه الاصنام كانت عندهم منسوبة لبرج الحمل او لبرج الجدى على ما كانت الصابة[3]) تعتقد ذلك فى تلك الازمنة وتتعبد للكواكب وللبروج ويعملون صورها بزعمهم فى هياكلهم وهذه اصناف عبود[4])

III. v. 1.

ואלה הגוים אשר הניח יוי לנסות בם את ישראל على معنى انّه السبب الاول لكلّ كائن فى الطبيعة لانه موجِد الطبيعة ومُصدر متكوناتها وجزاياها بالحكمة الاوليّة المبدعة الكلّيات المصدرة الجزئيّات لا انها ارادات متجدّدة فتنسب الانبياء جملة الافعال الى السبب الاول ولا تذكر التوسّطات لبيان ذلك وظهوره عند

1) Deut. 28. 4.

2) Chullîn f. 84, b, vgl. Al. Müller, Astarte (Sonderabdruck aus den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Klasse, Wien 1861) p. 16.

3) Vgl. Dalâlat III, 46 (ed. Munk p. 101, b) wo von Egyptern und Indern ähnliches berichtet wird; in Bezug auf die ersteren نصّت التورة كما شرح اونقلوس ان قبط مصر كانوا يعبدون برج الحمل.

4) Vgl. ibid. c. 29 (p. 63b) und Tanchûm zu I. Sam. 12, 11. Die ganze Stelle ist zum Theil nach Abûlwalîd, dessen Bemerkung s. in Gesenius' Thesaurus p. 1083a.

منتخبات

من شرح

ספר שופטים

تأليف

تنحوم بن يوسف المقدسى

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

MAY 1 ... 19 ...

332726